Fenomenologi

LIVING QUR'AN

Di Era Milenial

| Erma Suryani | Masnun |
| Munajib Kholid | Abdul Majid | Dedi Wahyuddin |
| Syeikh Walid Muhammad Husain Ali al-Mishri al-Azhary |

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

◆ Erma Suriani ◆ Masnun ◆ Munajib Kholid ◆ Abdul Majid ◆ Dedi Wahyuddin ◆ Walid Muhammad Hussoin Aly al-Mishry al-Azhary ◆

FENOMENOLOGI LIVING QUR'AN DI ERA MILENIAL

Sanabil

Fenomenologi Living Qur'an di Era Milenial
© Erma Suriani, dkk. 2019,
14 x 21 cm, viii + 250 hal

Judul	Fenomenologi Living Qur'an di Era Milenial
Penulis	Erma Suriani Masnun Munajib Kholid Abdul Majid Dedi Wahyuddin Walid Muhammad Hussoin Aly Al-Mishry al-Azhary
Editor	Dr. Abdul Azis, M.Pd.i
Layouter	sanabil art and design
Desain Cover	sanabil art and design
Proof Reader	Wirawan Jamhuri

All rights reserved
Hak cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku dengan media cetak, digital dan elektronik tanpa izin dari penulis dan penerbit

Cetakan 1 : 2019
ISBN : 978-623-7090-18-2

Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile:
081-805311362 Email:
sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabilpublishing.com

SAMBUTAN REKTOR
UIN MATARAM

Segala puji bagi Allah Yang Maha Esa Lagi Maha Perkasa, Maha Mulia lagi Maha Pengampun, pemutus segala ketentuan, penentu segala perkara, yang melipat malam atas siang, sebagai petunjuk bagi mereka yang memiliki hati dan penglihatan. Dialah yang telah membangunkan orang pilihan di kalangan makhluk-Nya dan dimasukkan ke dalam golongan orang-orang baik. Yang memberikan taufik kepada hamba terpilih dan dimasukkan ke dalam golongan orang-orang berbakti. Yang menyadarkan orang yang dicintai-Nya lalu menjadikan mereka zuhud. Terhadap dunia ini; sehingga mereka berusaha menggapai keridhaan-Nya dan berharap surga yang abadi, serta menghindari segala yang dibenci-Nya dan menghindari diri dari siksa neraka. Mereka memaksa diri untuk beribadah kepada Allah SWT., dengan memahami Al-Qur'an dan mengamalkan isinya, sebagai perwujudan jati diri sebagai hamba yang muttaqin.

Kami memuji-Nya dengan pujian tertinggi atas segala ni'matnya. kami memohon tambahan karunia dan anugerah-Nya. Kami bersaksi bahwa tiada tuhan yang patut disembah selain Allah Yang Maha Agung, yang Maha Esa, tuhan yang bergantung kepadan-Nya

segala sesuatu. Yang Maha Mulia lagi Maha Bijaksana. kami bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya, orang pilihan, kekasih dan kecintaan-Nya, makhluk paling utama, orang paling mulia di antara bangsa manusia seluruhnya. Semoga sholawat dan salam senantiasa tercurah atas beliau, seluruh Nabi, seluruh keluarga beliau, dan seluruh orang saleh.

Buku ini merupakkan antologi naskah makalah para narasumber yang hadir dan menyampaikan buah pikiranya sesuai dengan fokus pembahasan masing-masing pada kajian rutinan yang telah di selenggarakan oleh Qur'anic Centre UIN Mataram. Adapun nara sumber yang telah berkontribusi untuk Quranic Centre UIN Matram adalah: 1). Dr. Dedy Wahyuddin, MA (Ketua Jurusan Pascasarjana UIN Mataram), 2). Walid Muhamad Hussoin Aly al-Misry (utusan Universitas Azhar-Mesir ke Indonesia), 3). Prof. Dr. H. Masnun Tahir (Wakil Rektor I UIN Mataram), 4) Erma Suriani, M.S.I (Ketua Qur'anic Centre UIN Mataram).

Kiranya, hadirnya buku antologi dengan tajuk "Fenomenologi Al-Qur'an di Era Milenial" dengan tujuan untuk menambah ilmu pengetahuan terkait dengan pengembangan Al-Qur'an dilingkungan masyarakat secara umum dan masyarakat kampus pada khususnya. Dan buku ini harus diakui sebagai salah satu langkah maju bagi unit Qur'anic Centre UIN Mataram. Sebagai sebuah naskah akademik, tentu buku antologi ini memiliki berbagai kekurangan yang perlu disempurnakan pada masa mendatang, dalam hal ini petut dicerna pribahasa yang mengatakan *"tak ada gading yang tak retak"* pribahasa ini maksudnya adalah, tidak ada orang yang sempurna.

Atas nama pimpinan Universitas Islam Negeri Mataram, kami sangat berharap akademis seperti ini akan terus dibudayakan dan dikembangkan secara bersama-sama dalam rangka berupaya mengembangkan UIN Mataram menuju kelembagaan yang terdepan dan lebih maju.

Terima kasih disampaikan kepada semua pihak yang turut memberikan kontribusi dalam kegiatan kajian rutin unit Qur'anic Centre UIN Mataram, tersebut, dalam hal ini terutama kepada pihak Qur'anic Centre UIN Mataram, segenap narasumber/Penulis, segenap pengurus dan cipitas akademika UIN Mataram secara keseluruhan. Semoga Allah SWT meredhoi segenap langkah kita untuk menjdikan UIN Mataram sebagai pusat pengembangan dan penyamaian nilai-nilai Al-Qur'an. *Amin ya robbal alamain*.

Mataram, 27 Desember 2018

Rektor UIN Mataram

Prof. Dr. H. Mutawalli, M.Ag.

PENGANTAR KETUA QUR'ANIC CENTRE UIN MATARAM

Alhamdulillahi robbil 'alamin, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan kita keimanan, kesehatan, dan kesempatan, sehingga kami bisa menghimpun hasil kajian rutin Qur'anic Centre ini menjadi buku. Kemudian sholawat dan salam kita haturkan kehadirat Nabi Muhammad SAW yang mana beliau telah mengajarkan kita dan memperkenalkan kita ajaran yang lurus yaitu agama Islam.

Dikumpulkannya hasil kajian tematik Qur'anic Centre ini menjadi sebuah buku, supaya semua elemen masyarakat bisa mengkaji dan mempelajari bagaimana pentingnya hidup dengan Al-Qur'an *(Living Al-Qur'an)* pada masa milinial ini. Karena hidup dengan Al-Qur'an merupakan dambaan setiap orang Islam, di samping Al-Qur'an menjadi pedoman hidup umat Islam juga merupakan kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT untuk dijadikan sebagai pelita hidup umat manusia. Kitab suci ini merupakan penyempurna dari kitab-kitab suci Allah yang diturunkan sebelumnya, yaitu kitab Zabur yang diturunkan kepada Nabi Daud AS, Taurat kepada Nabi Musa AS, Injil kepada Nabi Isa AS, dan Shuhuf Ibrohim AS. Kitab-kitab tersebut pada dasarnya sama dengan Al-Qur'an yaitu sama-sama mengajak manusia untuk menyembah, mengabdi kepada Allah SWT sebagai zat yang menciptakan alam semesta dan mengaturnya, memberikan rizki kepada semua makhluk

hidup yang ada dimuka bumi ini, tampa membedakan suku, agama, bahasa, dsb.

Semua umat Islam perlu berbgangga bahwa kitab suci Al-Qur'an masih tetap utuh tanpa adanya perubahan apapun dari segi redaksinya maupun bacaannya. Al-Qur'an pada masa peradaban Islam *(Golden Age)* menjadi spirit dalam menggugah kesadaran manusia untuk membangun peradaban keilmuan, dalam berbagai aspek.

Dari konsep di atas, maka Qur'anic Centre mengembangkan dan mendengungkan fungsi Al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan petunjuk bagi semua manusia melalui lima paket kajian tematik yang sudah dilakukan oleh QC, kelima kajian tersebut difokuskan pada beberapa tema pilihan yang dianggap actual, kontekstual, dimana Al-Qur'an merespon realita yang terus hidup. Tema kajian yaitu: (1) Fiqh NKRI, (2) Zakat profesi, (3) Pariwisata syari'ah, (4) Integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dengan pendidikan, (4) Pola pembinaan Al-Qur'an di Perguruan Tinggi IslamPemilihan tema kajian ini melalui diskusi intensif tim QC dan kajian yang mendalam dan dianggap relevan untuk dibahas dalam kajian qur'anic yang lebih tematik. Kajian tersebut melibatkan para pakar yang sesuai dengan tema kajian. Kajian diikuti oleh semua dosen UIN Mataram, baik dosen tetap maupun dosen luar biasa. Kajian ini juga menghadirkan undangan dari perwakilan sekolah, madrasah dan pondok pesantren. Kajian qur'ani tematik ini juga tidak terlepas dari semangat membunyikan Al-Qur'an dengan tema-tema kontekstual yang menjadi *discourse* yang berkembang.

Hal yang sudah disebut di atas sesuai dengan visi yang dibangun oleh QC yaitu menjadi lembaga yang unggul dalam pengkajian, penelitian dan pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an. Dari visi tersebut djabarkan dalam misi : (1) Melakukan pengkajian dan penelitian Al-Qur'an, (2) Meningkatkan kompetensi civitas akademika UIN Mataram dalam bidang al-Qur'a, dan (3) Meningkatkan kerjasama dan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an. Dari misi tersebut kemudian dijabarkan dalam tujuan: (1) Menghasilkan kajian dan penelitian dalam bidang Al-Qur'an, (2) Menghasilkan civitas akademika UIN Mataram yang memiliki kompetensi membaca, menghafal, memahami dan mengamalkan Al-Qur'an, dan (3) Menjalin kerjasama dan melakukan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an.

Dari tujuan tersebut diimplementasikan dalam empat program yang diunggulkan oleh QC, sesuai dengan bidangnya masing-masing, yaitu:

Pertama Bidang Penelitian dan Penerbitan, pada bidang ini difokuskan pada: (1) Melakukan penelitian dalam bidang Al-Qur'an, (2) Menerbitkan hasil-hasil penelitian tentang Al-Qur'an, (3) Menerbitkan karya-karya tafsir dan ulum Al-Qur'an, (4) Menginventarisasi ragam mushaf Al-Qur'an dan Tafsir Al-Qur'an, dan (5) Melakukan penelitian dan kritik terhadap cetakan mushaf Al-Qur'an.

Kedua, Bidang Pengkajian difokuskan pada beberapa program, yaitu: (1) Melakukan kajian rutin tafsir tematik, (2) Melakukan kajian tafsir komparatif, (3) Melakukan kajian ilmu-ilmu Al-Qur'an.

Ketiga, Bidang Pengembangan, difokuskan pada: (1) Melakukan training metode pembelajaran Al-Qur'an kontemporer, (2) Menyiarkan kajian Al-Qur'an melalui media massa, (3) Membangun dan memperkuat konsorsium studi Al-Qur'an bertaraf internasional, (4) Mengintegrasikan Al-Qur'an sains, dan (5) Mengembangkan kelembagaan Qur'anic Centre.

Dan *keempat*, Bidang Pengabdian dan Kerjasama difokuskan pada: (1) Mengadakan pembinaan para hafidz, qari, dan mufassir Al-Qur'an di lingkungan UIN Mataram, (2) Mewujudkan kampung Al-Qur'an di wilayah NTB, (3) Melakukan kerjasama dengan masyarakat dalam bidang Al-Qur'an, dan (4) Menguatkan kerjasama penyiaran dengan media massa.

Buku kajian tematik ini memuat sejumlah makalah yang disampaikan oleh para narasumber pada kajian tematik yang sudah dilakukan oleh QC, untuk itu kami atas nama ketua QC mengucapkan terimakasih kepada, Prof. H. Masnun Tahir, Drs. TGH. Munajib Kholid, Abdul Majid, Dr, Dedy Wahyudin, dan kepada Walid Muhammad Husson Aly utusan dari Universitas Al-Azhar Kairo Mesir. Semoga apa yang telah disampaikan pada kajian tematik tercatat menjadi amal ibadahnya dan ilmunya bisa bermanfaat untuk umat.

Semoga buku ini dapat memberi manfaat bagi kita semua, untuk kepentingan pengembangan Al-Qur'an, ilmu teknologi, seni, dan budaya, disamping itu, diharapkan juga menjadi referensi bagi semua masyarakat dan para akademisi. Terakhir mohon maaf jika ada hal-hal yang kurang berkenan karena sesuai pepatah *"tak ada gading yang tak retak"*. Untuk itulah saran dan kritik yang

membangun tetap kami tunggu demi kesempurnaan buku ini.

Akhir kata, semoga buku ini bermanfaat khususnya dalam mensukseskan program-program pengembangan Al-Qur'an di UIN Mataram dan Indonesia pada umumnya.

Mataram, 27 Desember 2018

Ketua Qur'anic Centre,

Erma Suriani, M.S.I

PROFIL
QUR'ANIC CENTRE
UIN MATARAM

Sejarah Singkat dan Latar Belakang

Qur'anic Centre (QC) adalah pusat pengkajian Al-Qur'an di IAIN Mataram. Berdasarkan Surat Keputusan Rektor IAIN Mataram, Nomor: In. 12/ PP.00.9/SK/1844/2013 tanggal 26 Oktober 2013, QC bertujuan untuk melakukan pengkajian, penelitian dan pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an serta kerjasama dalam bidang Al-Qur'an.

Qur'anic Centre bermula dari lembaga Laboratorium Al-Qur'an STAIN Mataram pada tahun 2002. Selanjutnya, Laboratorium Al-Qur'an bernaung di bawah Lembaga Bahasa dan Budaya (LBB) pada tahun 2007. Laboratorium Al-Qur'an berubah menjadi Pusat Pengkajian Penelitian dan Pengembangan Al-Qur'an (P4Q) pada tahun 2012. Sebagai langkah awal program P4Q, dibentuklah *Ittihadul Qurra' wal Huffadz* IAIN Mataram pada bulan September 2012, dengan mengawali kegiatannya pada 3 bidang, yaitu pembinaan tahfidz Al-Qur'an, tilawah Al-Qur'an, dan khathtat Al-Qur'an untuk mahasiswa IAIN Mataram.

Seiring dengan agenda transformasi IAIN Mataram menuju Universitas Islam Negeri (UIN), P4Q berubah

menjadi *Qur'anic Centre* sebagai ikon UIN Mataram. *Qur'anic Centre* memiliki peran strategis untuk mengintegrasikan segala disiplin ilmu pengetahuan dengan Al-Qur'an. Sebagai perguruan tinggi Islam yang akan membuka program-program studi umum, UIN ke depan harus tetap mempertahankan ciri khas keislamannya melalui integrasi dan interkoneksi sains dan Al-Qur'an.

Pendidikan tinggi Islam di Indonesia saat ini cenderung melakukan inovasi dengan mengembangkan program studi umum, sehingga minat kajian keislaman termasuk studi Al-Qur'an menurun. Bahkan pada jurusan-jurusan studi Islam tertentu, disediakan beasiswa untuk memotivasi calon mahasiswa agar memilih jurusan tersebut.

Selain itu, Al-Qur'an secara normatif diyakini sebagai sumber ajaran Islam yang suci dan sakral pada tataran ideologi, tetapi kurang menyentuh pada tataran praktik kehidupan masyarakat. Substansi (ruh) Al-Qur'an kurang dipahami, dihayati, dan diimplementasikan secara utuh dan komprehensif dalam praktik kehidupan masyarakat. Al-Qur'an bukanlah sesuatu yang semata disakralkan, yang memiliki fungsi sebagai pedoman, petunjuk (hudan), dan pembeda (al-furqan) bagi umat Islam, tetapi harus diamalkan.

Berangkat dari kondisi di atas, UIN membuat terobosan baru dengan membentuk sebuah lembaga sebagai ikon kebanggaan UIN masa depan, yaitu dengan mendirikan *Qur'anic Centre*. Hadirnya *Qur'anic Centre* diharapkan berkontribusi besar dalam perwujudan kehidupan masyarakat beriman, sejahtera, dan damai

serta berkontribusi dalam pengembangan ilmu keislaman dan sains. Namun sementara ini, Qur'anic Centre masih belum masuk pada ORTAKER UIN Mataram.

Visi

Menjadi lembaga yang unggul dalam pengkajian, penelitian dan pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an.

Misi

1. Melakukan pengkajian dan penelitian Al-Qur'an.
2. Meningkatkan kompetensi civitas akademika UIN Mataram dalam bidang Al-Qur'an
3. Meningkatkan kerjasama dan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an

Tujuan

1. Menghasilkan kajian dan penelitian dalam bidang Al-Qur'an.
2. Menghasilkan civitas akademika UIN Mataram yang memiliki kompetensi menghafal, memahami dan mengamalkan Al-Qur'an.
3. Menjalin kerjasama dan melakukan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an.

Program

1. Penelitian dan Penerbitan
2. Melakukan penelitian dalam bidang Al-Qur'an
3. Menerbitkan hasil-hasil penelitian tentang Al-Qur'an
4. Menerbitkan karya-karya tafsir dan *ulumu al- Qur'an*
5. Menginventarisasi Ragam Mushaf Al-Qur'an dan Tafsir Al-Qur'an

6. Melakukan Penelitian dan Kritik terhadap Cetakan Mushaf Al-Qur'an
7. Pengkajian
8. Melakukan kajian rutin tafsir tematik
9. Melakukan kajian tafsir komparatif
10. Melakukan kajian ilmu-ilmu Al-Qur'an
11. Pengembangan
12. Melakukan training metode pembelajaran Al-Qur'an kontemporer
13. Menyiarkan kajian Al-Qur'an melalui media massa
14. Mentashih Al-Qur'an
15. Membangun dan memperkuat konsorsium studi Al-Qur'an bertaraf internasional
16. Mengintegrasikan Al-Qur'an dan sains
17. Mengembangkan kelembagaan Qur'anic Centre
18. Pengabdian dan Kerjasama
19. Mengadakan pembinaan para *hafidz, qari dan musfassir* Al-Qur'an di lingkungan UIN Mataram
20. Mewujudkan kampung Al-Qur'an di wilayah NTB
21. Melakukan kerjasama dengan masyarakat dalam bidang Al-Qur'an
22. Menguatkan kerjasama penyiaran dengan media massa

DAFTAR ISI

SAMBUTAN REKTOR iii

PENGANTAR KETUA
QUR'ANIC CENTRE UIN MATARAM.....vii

PROFILE QUR'ANIC CENTRE UIN MATARAM .xiii

Erma Suriani
EKSISTENSI QUR'ANIC CENTRE 1
SEBAGAI UPAYA LIVING QUR'AN DI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) MATARAM ...1
A. Muqoddimah 1
B. Pembahasan.....10
C. Penutup.....67

Masnun
MENGGAGAS FIQH NKRI:
UPAYA MENGANTISIPASI
DISINTEGRASI BANGSA.....68
A. Mukaddimah 68
B. Pembahasan.....70
C. Penutup.....112

Munajib Kholid
ZAKAT PROFESI DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP KEMASLAHATAN UMAT 114
A. Muqoddimah 115
B. Pembahasan 118
C. Analisis 133
E. Penutup 141

Abdul Majid
PARIWISATA HALAL LOMBOK – NTB
PASCA GEMPA: Konsep, Realitas Praktik dan
Idealita Membangun Pariwisata 143
A. Muqoddimah 143
B. Pembahasan 144
C. Penutup 153

ديدي وحي الدين
إدماج القرآن الكريم في المناهج الدراسية بجامعة ماتارام
الإسلامية الحكومية: ملاحظات أولية على أساس التكامل
المعرفي بين العلوم..... 155

الشيخ وليد محمد حسين علي المصري الأزهري
الاتجاهات المعاصرة
في تفسير القرأن الكريم التفسير العلمي..... 189

DAFTAR PUSTAKA..... 239

1

EKSISTENSI QUR'ANIC CENTRE SEBAGAI UPAYA Living Qur'an DI UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) MATARAM

© Erma Suriani, M.S.I
(Ketua Qur'anic Centre UIN Mataram)

A. Muqoddimah

Sejarah berdirinya *Qur'anic Centre*, diawali dengan Laboratorium Al-Qur'an STAIN Mataram pada tahun 1999 yang diresmikan oleh Menteri Agama Prof. Dr. H. Said Aqil Al Munawar, MA dalam bentuk Laboratorium Al-Qur'an. Semangat ini masih dilanjutkan pada tahun 2002 sebagai risalah keilmuan bagi dunia akademis. Laboratorium Al-Qur'an dispesifikkan pada penelahaan disiplin ilmu Al-Qur'an. Pada tahun-tahun keberikutnya, yaitu pada tahun 2007, seiring dengan pergantian rektor, maka Laboratorium digandeng menjadi satu dengan Lembaga Pengembangan Bahasa (LBB) IAIN Mataram.[1]

Secara global, Laboratorium Al-Qur'an IAIN Mataram ini sudah terindeks pada majalah *Robithah*. Hal tersebut menjadi sebuah keberuntungan secara

[1] Qur'anic Centre UIN Mataram, *Profile Quranic Centre Instutut Agama Islam Negeri (UIN) Mataram Tahun 2014*, hlm. 1

akademik, karena Laboratorium Al-Qur'an menjadi bagian dari jaringan keilmuan global bersama dengan berbagai laboratorium yang ada di seluruh dunia, seperti di Jerman, Mesir, dan lain-lain. Secara Institusional karena berada pada subordinat dari Lembaga Bahasa dan Budaya berbagai macam kebijakan yang diterbitkan atau yang menjadikan patokan adalah mengacu pada kebijakan yang dikeluarkan LBB. Dengan struktur seperti itu menjadikan ruang lingkup dari Laboratorium Al-Qur'an secara otomatis semakin sempit. Hingga pada tahun 2009 terjadi perubahan struktur kelembagaan Laboratorium Al-Qur'an mulai ditata kembali. Pada 2012 Laboratorium Al-Qur'an berubah menjadi Pusat Pengkajian Penelitian dan Pengembangan Al-Qur'an (P4Q). Sebagai langkah awal P4Q dibentuklah *Ittihad al-Qurra' wa al-Huffadz* UIN Mataram.[2]

Kemudian gaung dan keinginan kuat menjadikan UIN Mataram 'naik kelas' terus, hingga pada tahun 2013 sudah mulai '*Road* to UIN' semakin menguat. Tetapi keinginan besar tersebut tidak serta merta dapat diraih dengan modal pembenahan institusi. Dalam hal ini keberadaan Laboratorium Al-Qur'an mulai ditata kembali secara institusional sebagai *bergaining position* "*Road* to UIN". Berkah mimpi besar UIN Mataram sekaligus menaikkan *great* institusi harus ada yang menonjol atau program unggulan. Artinya seiring dengan agenda transformasi menuju Universitas Islam Negeri, P4Q berubah menjadi *Qur'anic Centre* yang diharapkan

[2] Profile Pusat Penelitian, Pengkajian dan Pengembangan Al-Qur'an (P4Q) UIN Mataram, Januari 2012

memiliki peran strategis untuk mengintegrasikan segala disiplin ilmu pengetahuan dengan Al-Qur'an.

Untuk itulah *Qur'anic Centre* mendapat suport secara penuh untuk dikembangkan menjadi icon UIN Mataram sebagai perguruan Tinggi Islam yang akan membuka program-program atau disiplin ilmu umum, dalam hal ini *Qur'anic Centre* dimotori oleh *Islamic Development Bank* (ISDB) *Program Implementation Unit* (PIU) UIN Mataram, yang akan membawa UIN Mataram menjadi Universitas yang tetap mempertahankan ciri khas keislamannya melalui integrasi dan interkoneksi sains dan Al-Qur'an. Dasar dari keinginan besar tersebut jika ditinjau dari keluasan konteks pesan-pesan Al-Qur'an yang memuat petunjuk yang mencakup seluruh aspek kehidupan, pembagian keilmuan Islam yang diajarkan di UIN seperti Ushuluddin, Fiqih, Tafsir, Hadits, Tarbiyah, Akhlak, Tarikh, dan seterusnya, tidak cukup menggambarkan atau menangkap pesan universalitas ajaran Islam. Tetapi, bentuk kelembagaannya sebagai institut tidak memungkinkan UIN memperluas cakupan bidang-bidang keilmuan yang digelutinya. Dengan kata lain, masih cukup banyak bidang yang belum terangkum dalam perbincangan keilmuan dalam wadah yang disebut "Institut".

Basis reason lainnya juga dimana Al-Qur'an dipahami dan diyakini sebagai sumber ajaran Islam, yaitu Firman Allah (*kalamullah*), *normative*, sakral sehingga wajar dijadikan sebagai sandaran utama keilmuan dalam Islam. Basis selanjutnya juga Al-Qur'an tidak mengenal prinsip dikotomi antara ilmu agama ataupun ilmu non-agama. Bahkan, Al-Qur'an sangat menganjurkan agar setiap

orang memerhatikan ayat-ayat qauliyah (Al-Qur'an), di samping menggunakan akal dalam memahaminya. Dalam konteks penggunaan akal inilah, utilitas disiplin ilmu-ilmu non-agama yang berbasis pada penalaran ilmiah yang sistematis diperlukan. Kombinasi antara Al-Qur'an dan ilmu-ilmu non-agama merupakan sebuah kemestian dalam mengembangkan studi Al-Qur'an.

Al-Qur'an merupakan kalam Allah SWT yang diturunkan kepada Sang Baginda Nabi yang Agung Muhammad SAW. sebagai pedoman hidup bagi kaum Muslimin yang wajib dipelajari dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Mambaca al Qur'an bernilai ibadah di sisi Allah SWT, dan diyakini juga sebagai mukjizat, atau i'jaz bagi pembacanya. Apalagi bila berupaya memahami isi kandungannya. Ditambah lagi bila seseorang berusaha untuk mengamalkannya dan mengembangkannya menjadi pedoman "hidup" dalam kehidupan umat Islam. Berkaitan dengan hal ini, Rasulullah SAW bersabda:, "Bacalah olehmu Al-Qur'an, sesungguhnya ia akan menjadi pemberi syafa'at pada hari kiamat bagi para pembacanya (penghafalnya)."(HR. Muslim). Di hadist lain, Rasulullah SAW bersabda: "Orang yang paling baik di antara kalian adalah seorang yang belajar Al-Qur'an dan mengajarkannya." (HR. Al-Bukhari no. 4639).

Beberapa alasan akademik dan non akademik tersebut, UIN Mataram membangun terobosan dengan memebentuk sebuah lembaga, yaitu Qur'anic Centre, selanjutnya disingkat QC meskpiun tidak menjadi bagi Organisasi Tata Kerja (Ortaker) resmi berdasarkan Surat Keputusan Rektor UIN Mataram Nomor: In. 12/

PP.00.9/SK/1844/2013 tanggal 26 Oktober 2013 QC bertujuan untuk melakukan pengkajian, penelitian dan pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an serta kerjasama dalam bidang Al-Qur'an.[3]

Adapun visi yang dibangun oleh QC adalah menjadi lembaga yang unggul dalam pengkajian, penelitian dan pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an. Dari visi tersebut djabarkan dalam misi : (1) Melakukan pengkajian dan penelitian Al-Qur'an, (2) Meningkatkan kompetensi civitas akademika UIN Mataram dalam bidang Al-Qur'an, dan (3) Meningkatkan kerjasama dan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an. Dari misi tersebut kemudian dijabarkan dalam tujuan: (1) Menghasilkan kajian dan penelitian dalam bidang Al-Qur'an, (2) Menghasilkan civitas akademika UIN Mataram yang memiliki kompetensi membaca, menghafal, memahami dan mengamalkan Al-Qur'an, dan (3) Menjalin kerjasama dan melakukan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang Al-Qur'an.

Dari tujuan tersebut diimplementasikan dalam empat program yang diunggulkan oleh QC, sesuai dengan bidangnya masing-masing, yaitu:

Pertama Bidang Penelitian dan Penerbitan, pada bidang ini difokuskan pada: (1) Melakukan penelitian dalam bidang Al-Qur'an, (2) Menerbitkan hasil-hasil penelitian tentang Al-Qur'an, (3) Menerbitkan karya-karya tafsir dan ulum Al-Qur'an, (4) Menginventarisasi ragam mushaf Al-Qur'an dan Tafsir Al-Qur'an, dan

[3] Ibid, halm. 1

(5) Melakukan penelitian dan kritik terhadap cetakan mushaf Al-Qur'an.

Kedua, Bidang Pengkajian difokuskan pada beberapa program, yaitu: (1) Melakukan kajian rutin tafsir tematik, (2) Melakukan kajian tafsir komparatif, (3) Melakukan kajian ilmu-ilmu Al-Qur'an.

Ketiga, Bidang Pengembangan, difokuskan pada: (1) Melakukan training metode pembelajaran Al-Qur'an kontemporer, (2) Menyiarkan kajian Al-Qur'an melalui media massa, (3) Membangun dan memperkuat konsorsium studi Al-Qur'an bertaraf internasional, (4) Mengintegrasikan Al-Qur'an sains, dan (5) Mengembangkan kelembagaan Qur'anic Centre.

Dan *keempat*, Bidang Pengabdian dan Kerjasama difokuskan pada: (1) Mengadakan pembinaan para hafidz, qari, dan mufassir Al-Qur'an di lingkungan UIN Mataram, (2) Mewujudkan kampung Al-Qur'an di wilayah NTB, (3) Melakukan kerjasama dengan masyarakat dalam bidang Al-Qur'an, dan (4) Menguatkan kerjasama penyiaran dengan media massa.

Sebagai pusat pengembangan dan penyebaran keilmuan, teknologi, dan kebudayaan, UIN Mataram memedomani model Horizon Keilmuan. Horizon keilmuan (*afaq al-ilm*) merupakan rancang bangun keilmuan yang bersumber *pada* Al-Qur'an dan al-Hadits. Dua sumber utama umat Islam ini ditempatkan sebagai pusat atau sentral keseluruhan disiplin keilmuan yang sedang digeluti dan akan terus dikembangkan oleh UIN Mataram. Proses pengembangan ilmu dilakukan dengan memadukan berbagai pendekatan keilmuan untuk dapat menghasilkan insan cendekiawan yang paripurna

(*insan al-kamil*). Oleh karena itu epistemologi yang dikembangkan memadukan antara epistemologi *bayani, burhani, 'irfani*.[4]

Sampai pada usianya yang ke 3,5 tahun usianya QC telah melakukan beberapa dari empat bidang yang menjadi garapannya, yaitu: misalnya Penelitian dan Penerbitan melakukan pengembangan Metode Membaca Al-Qur'an: Metode *Kun Fayakun* dan Metode Menghafal Al-Qur'an: Metode *Tikrar.* Menginventarisasi penerbitan Al-Qur'an, seperti: Al-Qur'an terbitan provinsi NTB, Al-Qur'an terbitan Kabupaten Lombok Barat dan Terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Sasak Juz 30.

Adapun bidang Pengkajian, yaitu: (1) Kajian rutin Al-Qur'an tematik dengan mengangkat isu-isu aktual di kalangan dosen UIN Mataram, (2) Seminar Internasional dengan tema Studi Al-Qur'an Interdisipliner Mengintegrasikan Pendekatan Timur dan Barat bersama Dr. Mun'im A Siry (Notre Dame University, USA) dan Dr. H. Muhlis Hanafi, MA (PSQ Jakarta dan Alumni al-Azhar Cairo Mesir), dan akhir tahun 2017 yaitu:

المؤتمر الدولي حول القرآن والجامعة والحضارة الإسلامية مع الأستاذ الدكتور سعيد عاقل حسين المنور (المفسر وسابق الوزير لوزارة الشؤون الدينية) و الدكتور محمد زين المجد (المفسر ورئيس

[4] Rencana Strategis Institut Agama Islam Negeri (UIN) Mataram 2016-2020, Mataram: 2015

محافظة نوسا تنجارا الغربية) والدكتور هرفندي دهري (المفسر من جامعة بروني دار السلام) و الدكتور أحمد مستعين شافعي (المفسر من جامعة تابو إيرنج) والدكتور زيدي عبداد (مزاول القرآن من جامعة متارام الإسلامية الحكومية).[٥]

Selanjutnya bidang pengembangan, dengan melakukan beberapa kegiatan seperti: (1) Workshop Pengembangan Studi Al-Qur'an untuk Perguruan Tinggi Islam, (2) Training Metode Cepat Membaca Al-Qur'an Abad 21, bekerjasama dengan Pondok Pesantren Hanifida Jombang, dan (3) Workshop Penyusunan Modul Pembalajaran Al-Qur'an. Dan terakhir bidang Pengabdian dan Kerjasama, yaitu: (1) Pembinaan Intensif Mahasiswa UIN Mataram: tahfidz, tilawah dan kaligrafi, (2) Pembinaan kreativitas mahasantri Ma'had al-Jami'ah dalam bentuk menampilkan berbagai pementasan kreativitas mahasantri pada even-even *Qur'anic Centre*, seperti pada program rutin di TVRI NTB, seminar internasional dan kegiatan lainnya. Dan (3) Kerjasama dengan TVRI NTB untuk program: Cermin Islami, Fokus Islami, Kajian Islam dan Berugak, *Centre Qur'anic and Research (CQR) University of Malaya Malaysia* dan Pondok Pesantren Hanifida Jombang.

[5] Laporan Kegiatan Seminar Internasional Qur'anic Centre tahun 2016. Laporan kegiatan QC tahun 2014, 2015. Dokumentasi, tanggal 23 maret 2017

Keberadaan *Qur'anic Centre* dengan 'mimpi-mimpi' besar dan apa yang sudah diaktulisasikan belum menyentuh secara keseluruhan semangat menghidupkan Al-Qur'an dalam nuansa akademis yang lebih massif dan akademis. Terlebih lagi untuk menjawab semangat 'iconik' atau integrasi, interkoneksi dan internalisasi Al-Qur'an dalam kurikulum besar UIN Mataram dengan istilah horizon keilmuan UIN Mataram. Sehingga dapat diimajinasikan bahwa QC akan menjadi lokomotif untuk upaya *Living Qur'an* pada komunitas kampus.

Dalam kaitannya dengan penelitian ini, *Living Qur'an* adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Al-Qur'an atau keberadaan Al-Qur'an di sebuah komunitas Muslim tertentu. Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa *Living Qur'an* adalah suatu kajian ilmiah dalam ranah studi Al-Qur'an yang meneliti dialektika antara Al-Qur'an dengan kondisi realitas sosial di masyarakat.[6]

Living Qur'an juga berarti praktek-praktek pelaksanaan ajaran Al-Qur'an di masyarakat dalam kehidupan mereka sehari-hari. Seringkali praktek-praktek yang dilakukan masyarakat, berbeda dengan muatan tekstual dari ayat-ayat atau surat-surat Al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu penulis mengangkat permaslahan ini dalam kerangka kajian yang lebih akademis, yaitu penelitian atau *field research*: (a) bagaimana gambaran peran-peran *Living Qur'an* yang sudah dilakukan Qur'anic Centre di UIN Mataram, dan (b) bagimana efektivitas dari peran-peran *Living Qur'an* yang sudah dilakukan Qur'anic

[6] M. Mansyur, dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta: TH. Press, 2007), halm. 3-4

Centre di UIN Mataram. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif.

B. Pembahasan

1. Terminologi *Living Qur'an*

Ditinjau dari segi bahasa, *Living Qur'an* adalah gabungan dari dua kata yang berbeda, yaitu living, yang berarti 'hidup' dan Qur'an, yaitu kitab suci umat Islam. Secara sederhana, istilah *Living Qur'an* bisa diartikan dengan "(Teks) Al-Qur'an yang hidup di masyarakat." *Living Qur'an* pada hakekatnya bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang real dipahami dan dialami masyarakat Muslim. Dengan kata lain, memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praksis di luar kondisi tekstualnya. Fungsi Al-Qur'an seperti ini muncul karena adanya praktek pemaknaan Al-Qur'an yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya *"fadhilah"* dari unit-unit tertentu teks Al-Qur'an, bagi kepentingan praksis kehidupan keseharian umat.

Heddy Shri Ahimsa-Putra mengklasifikasikan pemaknaan terhadap *Living Qur'an* menjadi tiga kategori yaitu:

1. *Living Qur'an* adalah sosok Nabi Muhammad SAW. yang sesungguhnya. Hal ini didasarkan pada keterangan dari Siti Aisyah ketika ditanya tentang akhlak Nabi Muhammad SAW., maka beliau menjawab bahwa akhlaq Nabi SAW. Adalah Al-

Qur'an. Dengan demikian Nabi Muhammad SAW. Adalah "Al-Qur'an yang hidup," atau *Living Qur'an*.

2. Ungkapan *Living Qur'an* juga bisa mengacu kepada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Mereka hidup dengan mengikuti apa-apa yang diperintahkan Al-Qur'an dan menjauhi hal-hal yang dilarang di dalamnya, sehingga masyarakat tersebut seperti "Al-Qur'an yang hidup", Al-Qur'an yang mewujud dalam kehidupan sehari-hari mereka. *Ketiga*, ungkapan tersebut juga dapat berarti bahwa Al-Qur'an bukanlah hanya sebuah kitab, tetapi sebuah "kitab yang hidup", yaitu yang perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari begitu terasa dan nyata, serta beraneka ragam, tergantung pada bidang kehidupannya.

Jadi yang dibidik dalam kajian *Living Qur'an* adalah fenomena di mana Al-Qur'an 'hidup' dalam masyarakat. Apa itu fenomena? Yezdullah Kazmi dalam *The Qur'an as Event and Phenomenon,* menjelaskan bahwa *event* itu sesuatu yang terjadi sekali dalam sejarah dan tidak akan berulang lagi. Musabaqah Tilawatil Qur'an adalah *event*. Namun isi dari *event* MTQ itu fenomena. Jadi fenomena adalah isi dari *event*. Tanpa adanya *event,* fenomena tidak ada.[7]

Jadi, istilah *Living Qur'an* itu sebenarnya ingin mengungkapkan fenomena (isi sebuah kejadian) yang bersinggungan dengan Al-Qur'an atau—kalau

[7] Yezdullah Kazmi, "The Qur'an as Event and Phenomenon" dalam *Islamic Studies,* Vol. 41. No. 2 (Summer 2002), halm. 193.

boleh disebut *Living Fenomenon of Qur'an* (fenomena-fenomena yang terkait dengan Al-Qur'an yang hidup [dalam masyarakat]. Nasr Hamid Abu Zayd (w. 2010) menyebutnya *The Qur'an as a living phenomenon,* Al-Qur'an itu seperti musik yang dimainkan oleh para pemain musik, sedangkan teks tertulisnya (*mushaf*) itu seperti note musik (ia diam).[8]

Kajian-kajian tentang fenomena-fenomena sosial dan budaya yang bersinggungan dengan Al-Qur'an terhitung masih jarang—untuk mengatakan tidak ada sama sekali. Mengapa? Mungkin ada anggapan bahwa fenomena-fenomena tersebut bukanlah termasuk dalam ruang lingkup kajian Al-Qur'an atau tafsir, melainkan sosiologi, antropologi atau cultural studies. Atau, mungkin juga anggapan bahwa fenomena-fenomena tertentu, seperti penggunaan teks Al-Qur'an sebagai jimat atau obat, pembacaan surah-surah tertentu dalam kondisi tertentu dianggap *bid'ah*.[9] Hal senada diungkapkan oleh Anna M. Gade bahwa fenomena *Qur'anic Healing*, penyembuhan melalui praktik-praktik Qur'ani tradisional selalu menjadi perdebatan dalam wacana kontemporer. Mengapa? *Pertama,* karena praktik-praktik tersebut dianggap *bid'ah* ('*innovation*') yang dianggap menyimpang dari ajaran murni Islam, meskipun praktik seperti ini sudah diperkenalkan sejak dulu (masa Nabi Muhammad SAW.). *Kedua*, praktik semacam ini dianggap sebagai tradisi-tradisi takhayul masa lampau, yang sudah tidak

[8] Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: SWP Publisher, 2004), halm. 13.

[9] Hamam Faizin, "Living Qur'an: Sebuah Tawaran" dalam Jawa *Pos,* 10 Januari 2005.

memiliki tempat lagi di zaman kebangkitan Islam atau dunia pengobatan modern.[10]

Nah, seminar FKMTHI pada tahun 2005, yang penulis ceritakan diawal, bertujuan agar kajian-kajian *Qur'an as living phenomenon* ini diakui secara akademis sebagai wilayah kajian studi Al-Qur'an dan apapun praktik-praktik baik yang dilakukan oleh umat Islam terhadap Al-Qur'an tidak buru-buru dicap *bid'ah*. Sebab setiap praktik memiliki alasan dan alur pikirnya sendiri dan ada presedennya (apabila mau dicari). *Living Qur'an* sebenarnya bermula dari fenomena *Qur'an in everyday life,* yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat Muslim. Berbeda dengan studi Al-Qur'an yang objek kajiannya berupa tekstualitas Al-Qur'an maka studi *Living Qur'an* memfokuskan objek kajiannya berupa fenomena lapangan yang dijumpai pada komunitas Muslim tertentu.

2. Bentuk-bentuk *Living Qur'an*

Bentuk-bentuknya *Living Qur'an* dapat ditemukan dalam beberapa praktek yang ada pada komunitas Muslim, baik masayarakat luar maupun komunitas kampus. Dari keduanya akan melahirkan beberapa praktek yang bermacam-macam dan tentunya dipahami dan dipraktekkan sebagai *Living Qur'an*. Dapat dilihat dari berbagai fenomena yang mencerminkan *everyday life of the Qur'an* yang sudah menjadi sebuah tradisi. Fenomena menjadikan Al-Qur'an selalu hidup ini diaktulisasi sesuai dengan kapasitas masyarakat Muslim, pendekatannya

[10] Anna M. Gade *The Qur'an: an Introduction,* (England Oneworld Publication, 2010), halm. 183

baik *formalistic* maupun s*ubstantive*, misalnya masyarakat Indonesia khususnya umat Islam menaruh perhatian yang amat besar terhadap Al-Qur'an yaitu: Al-Qur'an dibaca secara rutin dan diajarkan di tempat-tempat ibadah (masjid, surau atau musholla) bahkan di rumah-rumah sehingga menjadi acara rutin *everyday* atau biasa disebut dengan tradisi tadarusan. Dari kegiatan ini melahirkan banyak khazanah keilmuan dalam Islam, dimana ditemukannya atau dibangunnya banyak metode membaca Al-Qur'an, misalnya metode Iqra, metode qira'ati. Metode wafa, metode ummi dan lain-lain.

Living Qur'an yang lain dipraktekkan misalnya seperti kegiatan hafalan Al-Qur'an. Al-Qur'an senantiasa dihafalkan, baik secara utuh maupun sebagiannya, meski ada juga yang hanya menghafal ayat-ayat dan surat-surat tertentu dalam *juz 'amma* untuk kepentingan bacaan dalam shalat dan acara-acara tertentu.[11] Pada yang kedua ini prakteknya dapat dilihat juga dengan pendekatan pendidikan formal, dimana kegiatan meghafal, yang dikenal dengan tahfidz Al-Qur'an diselenggarakan di pondok pesantren dan sekolah-sekolah. Bahkan hasil riset terbaru menunjukkan gejala peningkatan dan kesadaran tahfidz Al-Qur'an pada sekolah-sekolah umum, baik dengan pendekatan integrasi kurikulum maupun dijadikan sebagai kegiatan ekstrakurikuler.

Kegiatan tahfid Al-Qur'an juga menggejala menjadi kegiatan riset ilmiah, dimana para penggiat Al-Qur'an menemukan banyak metode cepat menghafal Al-Qur'an

[11] Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian *Living Qur'an"* dalam *Metodologi Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm. 44-45

yang memiliki keunggulan masing-masing. Metode cepat tersebut disosialisasikan dan mendapat tempat di hati masyarakat Muslim Indonesia, dimana mereka banyak mengirim anak-anak untuk menempuh pendidikan di pondok atau sekolah yang menyelenggarakan kegiatan tahfidz Al-Qur'an tersebut.

Menjadikan Al-Qur'an sebagai peneguh identitas dan jati diri Muslim yang diaktualisasikan dalam bentuk seni Islam, misalnya menjadikan potongan-potongan ayat satu ayat ataupun beberapa ayat tertentu dikutip dan dijadikan hiasan dinding rumah, masjid, makam (biasanya ayat *Kursi, al-Ikhlash, al-Fatikhah,* dsb) dalam bentuk kaligrafi yang memiliki karakteristik estetika masing-masing. Seni kaligrafi juga mengalami perkembangan yang pesat dipadukan dengan inovasi seni kontemporer. Identitas tersebut juga dapat dilihat pada praktek pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an oleh Qari' dalam acara-acara khusus yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa tertentu. Misalnya di institusi pendidikan Islam setiap acara seremonial maupun tidak pasti akan dirangkaikan dengan pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang dipilih sesuai dengan tema kegiatan atau acara bersangkutan. Praktek di masyarakat khususnya dalam acara hajatan seperti perkawinan, khitan, aqiqah dan lain sebagainya atau peringatn-peringatan hari besar Islam seperti tahun baru 1 Muharam, Maulud Nabi, Isra' Mi'raj, nuzulul Qur'an dan sebagainya.

Living Qur'an juga diaktualisasikan misalnya Al-Qur'an dilombakan atau musabaqah dalam bentuk tilawah, *syarhil dan tahfidz* dan lain-lain. Musabaqah atau olimpiade atau kompetisi kemampuan Al-Qur'an dalam

beberapa cabang lomba ini dilakukan secara massif di seluruh belahan masyarakat Muslim di dunia. Di Indonesia diselenggarakan secara seremonial tahunan dan menjadi program pemerintah, baik dalam bentuk Seleksi Tilawatul Qur'an (STQ) maupun musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ).

Ayat-ayat Al-Qur'an yang dijadikan dalil/hujjah para da'i atau muballigh untuk memantapkan isi kuliah tujuh menit (kultum) atau dalam pengajian, dan khutbah jum'at. Dari fenomena-fenomena di atas, tentu masih ada fenomena lain sebagai gambaran fakta sosial-keagamaan yang keberadaannya tidak dapat dipungkiri, sehingga memperkuat asumsi kita bahwa Al-Qur'an yang suci telah direspons oleh umat Islam dalam berbagai praktik.

Menjadikan Al-Qur'an sebagai fenomena yang hidup diaktulisasikan dengan berbagai bentuk. Praktek-praktek yang sudah dipaparkan sebelumnya dipraktekkan di komunitas perguruan tinggi Islam. *Living Qur'an* di Perguruan Tinggi Islam dapat dilihat dalam kegiatan ilmiah, baik perkuliahan, membangun teori, kegiatan kajian dan lain-lain. Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber dasar membangun terminologi keilmuan Selama ini kajian tentang Al-Qur'an lebih ditekankan pada aspek tekstual daripada kontekstual. Dari hasil kajian ini kemudian bermunculan karya berupa tafsir maupun buku yang ditulis oleh para pengkaji Al-Qur'an tersebut. Mainstream kajian Al-Qur'an selama ini memberi kesan bahwa tafsir dipahami harus sebagai teks yang tersurat dalam karya para ulama dan sarjana Muslim. Padahal, kita semua mafhum bahwa Al-Qur'an tidak terbatas pada teks semata

3. Peran-peran Living Qur'an Qur'anic Centre di UIN Mataram

Kepengurusan *Qur'anic Centre* secara struktural masih bergantung atau menjadi salah satu pokja di *Islamic development Bank*. Kepengurusan di ISDB bersifat Ad Hoc, kepengurusannya dalam bentuk panitia Ad Hoc, yang sewaktu-waktu bisa dibubarkan sesuai dengan kebutuhan projek yang ada *Islamic Development Bank* (ISDB). Dalam panitia ad hoc ini, QC dipimpin oleh seorang coordinator dan anggota. Sesuai dengan Surat Keputusan Rektor UIN Mataram tahun 2016, bahwa struktur Kelompok Kerja *Qur'anic Centre Islamic Development Bank,* dikenal dengan koordintor dan anggota pokja.

Dengan *small* struktur tersebut QC bersifat dinamis dan terbuka untuk perubahan struktur dan program kerja. Untuk merealisasikan itu, maka ada beberapa program kerja yang menjadi garapannya, yaitu:

1. Penelitian. Dengan program ini diharapkan QC menjadi pusat penelitian tentang pendidikan, ekonomi, sosial, politik dan budaya, yang secara tematis dikaji dalam perspektif Al-Qur'an. Hal ini dilaksanakan dalam rangka Al-Qur'an menjawab sekaligus menjadi solusi terhadap segala persoalan umat, dan membutikan bahwa Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi semua elemen masyarakat.

2. Bidang pengkajian. Hal ini muncul karena masyarakat Islam Indonesia tidak saja memerlukan mushhaf Al-Qur'an yang shohih dan benar dari sisi penulisannya, tetapi juga shahih, dan benar dari segi pemahamannya. Oleh akrena itu, terkait dengan

kajian dan pemahamannya. Oleh karena itu, bidang ini diharapkan mampu mengawal pengkajian kitab-kitab tafsir klasik dan modern, studi tahqiq, manuskrip Al-Qur'an. Kajian ulum Al-Qur'an, kurikulum Al-Qur'an, tafsir, tilawah, qira'ah, khat Al-Qur'an.

3. Pengembangan. Pengembangan nilai-nilai Al-Qur'an kepada masyarakat, tetap mengacu pada kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada kajian-kaijian Al-Qur'an yang dapat dikembangkan melalui program-program sebagai berikut:

   a. Seminar internasional Al-Qur'an

      Seminar Internasional yang sudah dilakukan oleh QC sejak berdirinya sudah dilaksanakan sebanyak tiga kali. Seminar Internasional merupakan kegiatan kajian dan pengembangan QC menjadi lembaga yang memiliki kredibilitas dan mendorng lembaga Perguruan Tinggi menjadi berdaya saing global. Adapun concern dan tema dari tiga tersebut berbeda-beda. Seminar pertama mengusung tema Studi Al-Qur'an: Pertemuan Timur dan Barat, dengan mendatangkan narasumber dari Negara luar. Seminar kedua mengusung tema Studi Al-Qur'an Interdisipliner. Dan pada seminar ketiga yaitu:

المؤتمر الدولي حول القرآن والجامعة والحضارة الإسلامية مع الأستاذ الدكتور سعيد عاقل حسين المنور (المفسر وسابق الوزير لوزارة الشؤون

الدينية) و الدكتور محمد زين المجد (المفسر ورئيس محافظة نوسا تنجارا الغربية) والدكتور هرفندي دهري (المفسر من جامعة بروني دار السلام) و الدكتور أحمد مستعين شافعي (المفسر من جامعة تابو إيرنج) والدكتور زيدي عبداد (مزاول القرآن من جامعة متارام الإسلامية الحكومية).[12]

Melalui tiga seminar tersebut, QC dapat menjembatani dan membangun komunikasi akademik dengan para pengkaji Al-Qur'an, baik insider maupun outsider. Secara pragmatis dampak yang dirasakan adalah menghadirkan berbagai pihak untuk menggiatkan kajian Al-Qur'an yang lebih akademik dan berkelanjutan.

b. Pengembangan metode membaca dan menghafal

Selama tahun 2016, QC focus untuk mengembangkan metode membaca dan metode menghafal yang dikenal dengan nama Kun Fayakun dan At-Tikrar. Dua projek tersebut menjadi concern QC yang melibatkan unsur dosen-dosen terpilih, baik dosen tetap maupun dosen luar biasa. Penjabaran lebih lanjut untuk kedua metode tersebut akan dipaparkan secara mendetail pada bagian pembinaan

[12] Laporan Kegiatan Seminar Internasional Qur'anic Centre tahun 2016 . laporan kegiatan QC tahun 2014, 2015. Dokumentasi, tanggal 23 maret 2017

mahasiswa. Maksudnya adalah kedua metode tersebut dijadikan sebagai rujukan pembinaan qira'at atau membaca dan menghafal untuk mahasiswa baru.

c. Kerjasama dengan berbagai pihak

Sejak berdirinya QC telah banyak melakukan jalinan *networking,* terutama dengan lembaga-lembaga studi Al-Qur'an, baik di dalam maupun di luar negeri. Yang pertama kali dengan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, sebagai tindak lanjut dari Seminar Internasional. Selanjutnya dengan Center of Qur'anic Research (CQR) University Malaya Malaysia pada Agustus tahun 2014. Beberapa kerjasama yang lain adalah dengan Notre Dam University Amerika Serikat. Pondok Pesantren Hanifida Jombang Jawa Timur dalam bentuk pelatihan bersama pembelajaran Al-Qur'an abad 21.[13]

Pada tahun 2016 kerja sama yang intensif dengan beberapa media elektronik di tingkat local, seperti TVRI NTB untuk menjadi pengisi tetap pada acara Kajian Islami. Selanjutnya Lombok TV untuk mengisi acara ceramah malam Jumat dalam dialog interaktif.

d. Kegiatan bersama dengan ma'had al-jami'ah

Kegiatan rutin, yaitu qira'atul Qur'an, pengajian kitab, hifzhil Qur'an, lomba-lomba pada even-even menyambut perayaan hari besar Islam. Kegiatan

[13] Dokumen laporan kegiatan Qur'anic centre Tahun 2015, dokumentasi tanggal 14 Juli 2017

bersama ini juga bentuknya yaitu supporting Qur'anic Centre untuk pembinaan mahasantri Ma'had al-Jami'ah. Kerjasama lain juga bentuknya kontribusi Ma'had pada setiap even yang diselenggarakan oleh Qur'anic Centre.

e. Kajian tematik.

Ada lima paket kajian tematik yang sudah dilakukan oleh QC, kelima kajian tersebut difokuskan pada beberapa tema pilihan yang dianggap actual, kontekstual, dimana Al-Qur'an merespon realita yang terus hidup. Tema kajian yaitu:

- Fiqh NKRI
- Zakat profesi
- Pariwisata syari'ah
- Integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dengan pendidikan
- Pola pembinaan Al-Qur'an di Perguruan Tinggi Islam[14]

Pemilihan tema kajian di atas melalui diskusi intensif tim QC dan kajian yang mendalam dan dianggap relevan untuk dibahas dalam kajian qur'anic yang lebih tematik. Kajian tersebut melibatkan para pakar yang sesuai dengan tema kajian. Kajian diikuti oleh semua dosen UIN Mataram, baik dosen tetap maupun dosen luar biasa. Kajian ini juga menghadir-

[14] Dokumen laporan kegiatan quranic Centre tahun 2017, dokumentasi tanggal 13 Juli 2017

kan undangan dari perwakilan sekolah, madrasah dan pondok pesantren. Kajian qur'ani tematik ini juga tidak terlepas dari semangat membunyikan Al-Qur'an dengan tema-tema kontekstual yang menjadi discourse yang berkembang.

e. Pencarian bakat dan potensi Al-Qur'an dan pembinaan mahasiswa.

Pembinaan potensi Al-Qur'an mahasiswa direaliasisasikan melalui kegiatan tahsin atau qira'at, tahfidz, dan tilawatil Qur'an. Berikut adalah penjelasan yang lebih detail mengenai proses pelaksanaan dan upaya-upaya yang dilakukan dalam kegiatan pembibinaan tersebut.

Esensi Al-Qur'an sebagai petunjuk kepada manusia semestinya harus terwujudkan dalam lima dimensi pokok; Pertama, Dimensi *Tilâwah*; membacakan ayat-ayat Allah atau *Oral Communication,* komunikasi lansung dengan *public*. Artinya masyarakat, baik secara akademis maupun sosial menjadikan Al-Qur'an sebagai referensi pokok dalam menjalankan aktivitas, sehingga spirit yang diberikan Al-Qur'an dapat membentuk karakter masyarakat yang tetap dalam prinsip-prinsip kebenaran. Kedua, Dimensi *tazkiyah*; yaitu sugesti untuk melembagakan kebenaran dan keadilan sosial (*amar ma'rûf*) dan mendistorsi kejahatan dan kesenjangan sosial (*nahi munkar*). Ketiga, Dimensi *ta'lim*; mentransformasi pengetahuan kognitif kepada masyarakat, sehingga tercipta masyarakat yang berpendidikan (*educated people*). Keempat, Dimensi *Ishlâh*; upaya untuk

perbaikan dan pembaharuan dalam konteks keberagamaan yang lebih luas.

Dimensi *Ihya'* (transformasi, pemberdayaan); upaya Al-Qur'an bukan hanya sebatas komunikasi verbal tapi ada wujud transformasi sosial dan pemberdayaan kepada arah kemandirian masyarakat. Dari lima esensi Al-Qur'an ini diharapkan dapat membawa pencerahan yang memiliki semangat transformatif dan dapat dijadikan landasan untuk mewujudkan trilogi dimensional; pembentukan, restorasi dan pemeliharaan dan perubahan masyarakat Islami.

UIN Mataram merupakan salah satu Perguruan Tinggi Islam Negeri di kawasan Indonesia Timur sebagai wahana tempat menggodok dan mencetak generasi masa depan. Untuk mewujudkan cita ideal tersebut, UIN Mataram diharuskan untuk menyelenggarakan pendidikan yang berkualitas, antara lain dengan senantiasa menyesuaikan arah dan pengembangan lembaga sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman.

Dalam konteks kekinian, di mana eksistensi perguruan tinggi ditentukan oleh pasar, bukan tidak mungkin jika suatu saat lembaga-lembaga pendidikan Islam bisa gulung tikar, atau menjadi tamu di rumah sendiri. Karena, jika tidak ada lagi masyarakat yang meminati. Apalagi memasuki abad ke-21 bangsa Indonesia dihadapkan pada berbagai tantangan besar berskala global. Sebagian besar tantangan itu muncul dari proses globalisasi yang terjadi sejak paruhan kedua abad ke-20 dan diperkirakan semakin

intensif pada abad mendatang. Globalisasi tidak hanya mendorong terjadinya transformasi peradaban dunia melalui proses modernisasi, industrialisasi, dan revolusi informasi. Lebih dari itu juga akan menimbulkan perubahan-perubahan dalam struktur kehidupan bangsa-bangsa dunia, termasuk Indonesia. Memasuki abad baru bangsa Indonesia diperkirakan akan mengalami perubahan-perubahan serba cepat dalam berbagai bidang kehidupan, baik sosial, budaya, ekonomi, maupun politik, maupun pendidikan.

Sejalan dengan perubahan tantangan yang dihadapi, harapan-harapan terhadap UIN Mataram yang sepenuhnya berorientasi pada *social expectations* tidak lagi mencukupi. Bukan hanya karena sifatnya yang tradisional, tetapi juga karena orientasi harapan seperti itu tidak sejalan, baik dengan tantangan global maupun pengembangan UIN sendiri di masa depan menyongsong otonomi perguruan tinggi. Menghadapi tantangan global, harapan yang bersifat akademis (*academic expectations*) harus lebih mendapat perhatian. Di masa depan UIN harus lebih berkembang sebagai lembaga akademis daripada lembaga keagamaan dan riset ilmiah. Atau minimal antaraporsi sebagai lembaga keagamaan dan lembaga akademis mendapat porsi yang seimbang dan lembaga seperti Quranic Centre UIN Mataram ke depan dihajatkan untuk menjawab kedua harapan masyarakat yang ditujukan kepada UIN Mataram.

Maka sebagai jawaban permasalahan di atas, dipandang perlu UIN Mataram sebagai institusi perguruan Tinggi Agama Islam memberikan jawaban

secara riil dengan membuka, menyediakan fasilitas pengkajian, penelitian, pengembangan, eksperimen ajaran dan nilai-nilai Al-Qur'an bagi warga kampus dan masyarakat pada umumnya. Lembaga yang dimaksud adalah Quranic Centre UIN Mataram. Dengan hadirnya Quranic Centre UIN Mataram diharapkan berkontribusi besar dalam perwujudan kehidupan masyarakat yang beriman, sejahtera dan damai serta berkontribusi dalam pengembangan ilmu keagamaan dan ilmu pengertahuan.

Kontribusi real yang didedikasikan oleh Quranic Centre UIN Mataram kepada stakeholder adalah metode membaca cepat tepat yang disebut dengan *Metode Kun Fayakun* QC UIN Mataram yang mengkomparasikan berbagai metode cepat tepat dalam membaca Al-Qur'an. Metode *Kun Fayakun* ini diproyeksikan untuk mahasiswa dan umum yang belum ada dasar membaca Al-Qur'an karena metode *Kun Fayakun* menggunakan pendekatan *Active Learning* dengan mengedepankan sistemisasi Metode ANNUR, sebuah metode yang diklaim tercepat dengan asumsi cukup dua jam peserta didik sudah bisa membaca Al-Qur'an.

Metode Kun Fayakun Quranic Centre UIN Mataram memiliki distingsi dan spesifikasi dari metode-metode membaca cepat yang lain terletak pada pendekatan yang digunakan yaitu *Active Learning* yang mensistemisasi secara konstruktif dan inovatif dari Metode ANNUR. Sebuah pengembangan yang menitikberatkan pada *Active Learnig* dari Peserta didik.

Alasan Filosofis Quranic Centre UIN Mataram *berijtihad* dalam meramu berbagai metode yang relevan dengan melihat sisi psikologis dan akademik mahasiswa yang mungkin masih belum cekatan mengenal huruf Al-Qur'an dan masih belum *mahir* membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar, di mana Al-Qur'an diturunkan agar selalu dibaca oleh orang yang masih hidup, juga agar menjadi pelajaran dan peringatan bagi yang hidup. Baik fisiknya maupun otaknya dan pikirannya (Q.s. 39: 70). Bagimana metode membacanya? Al-Qur'an tidak memberikan petunjuk teknis tentang itu. Karenanya teknis dan metode membacanya yang efektif menjadi bagian dari *Fastabiq al-Khairat* antara kita para pencinta Al-Qur'an. Satu hal yang pasti bahwa Al-Qur'an hanya memerintahkan membacanya dengan tartil (Q.S. 73: 3) dan Allah pun telah membacakannya dengan tartil (Q.S. 25: 32). Serta menurunkannya pun dengah bertahap bahkan sampai kurang lebih 22 tahun (Q.S. 17: 107). Tartil secara populer dan salah kaprah hanya dimaknai sebagai membaca kebenaran bacaan, baik tajwid maupun fashahahnya serta perenungan dan penghayatan maknanya. dan tentu itu tidak mungkin tercapai dalam bacaan yang tepat.

Metode *Kun Fayakun* ini menjadi penting untuk menjawab dan memperjelas konsep keilmuan Horizon Ilmu UIN Mataram yang mengarah pada pendekatan integrasi dan interkoneksi ilmu. Sebagaimana proyeksi awal bahwa QC UIN Mataram adalah sebuah lembaga yang diproyeksikan untuk menjadi laboratorium Al-Qur'an yang cakupannya bukan saja pengkoleksian naskah dan mushhaf

alquran, tapi sebagai riset dan referensi ummat Islam NTB khususnya ummat Islam Dunia dalam menjawab berbagai persoalan keummatan. Materi baca tulis Al-Qur'an ini sangatlah penting dan merupakan pedoman hidup bagi setiap Muslim. Setiap umat Islam dituntut untuk dapat membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar sesuai ilmu tajwid. Untuk itu para guru Agama Islam tidak saja dituntut untuk mengajarkan bagaimana cara membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar, melainkan juga dituntut untuk mengajarkan bagaimana cara menulis dan menyalin tulisan latin kedalam tlisan Al-Qur'an (bahasa Arab).

Membaca Al-Qur'an dengan *Metode Kun Fayakun* dalam hal berkenaan dengan Al-Qur'an dapat diartikan melihat tulisan yang terdapat pada Al-Qur'an dan melisankannya. Akan tetapi membaca Al-Qur'an bukan hanya melisankan huruf, tetapi mengerti apa yang diucapkan, meresapi isinya, serta mengamalkannya. Imam Al-Ghazali mengungkapkan sebagai berikut: "Adapun kalau menggerakan lidah saja, maka akan makin sedikit yang diperolehnya, karena yang dinamakan membaca harus ada perpaduan antara lidah, akal dan hati. Pekerjaan lidah adalah membenarkan bunyi huruf dengan jalan tartil (membaca perlahan-lahan dan teratur). Pekerjaan akal mengenang makna dan tujuannya, sedangkan pekerjaan hati adalah menerima nasehat dan peringatan dari apa yang dipahaminya.

Dalam pembelajaran Al-Qur'an, metode apasaja namanya, termasuk *Metode Kun Fayakun Quranic*

Centre memegang peranan yang tidak kalah penting dalam komponen-komponen lain. Metode baca dan tulis Al-Qur'an adalah suatu cara atau jalan untuk memudahkan pelaksaan pembelajaran Al-Qur'an. Untuk dapat membaca dan menulis Al-Qur'an seseorang harus terlebih dahulu mengenal huruf-hurufnya, karena tanpanya adalah tidak dimungkinkan bisa membaca ataupun menulis Al-Qur'an.

Pada dasarnya, metode yang digunakan dalam pembelajaran Al-Qur'an termasuk di dalamnya *Metode Kun Fayakyun* QC UIN Mataram dibagi dua metodie yaitu, metode umum dan metode khusus. Metode khusus meliputi metode Iqra', metode Qa'dah Bagdhadiyyah, Annur, Annahdhiyyah, Hasyimiyah, Qiro'ati dan lain-lain. Adapun yang termasuk dalam metode umum adalah: Metode ceramah, metode tanya jawab, metode Drill/latihan dan metode demonstrasi.

Sekarang ini banyak orang memerlukan informasi sebanyak mungkin dalam waktu yang singkat, sehingga segala perubahan yang sangat cepat dapat diketahui segera. Sebagai contoh dapat dilihat dari krisis ekonomi yang sedang dialami sekarang ini, dari permasalahan ini harga selalu berubah dengan cepat. Informasi semacam itu dapat segera diketahui baik dari media elektronik, seperti televisi, radio, internet, atau media cetak seperti majalah, koran dan sebagainya. Secara tidak langsung informasi tersebut dirasakan merupak kebutuhan utama. Salah satu penyampaian yang bertahan lama dan berjangkauan

luas adalah melalui bacaan. Oleh karena itu, kita dituntut untuk mempunyai kemampuan membaca dan kemampuan-kemampuan penunjang lainnya, misalnya kemampuan berbahasa.

Al-Hasil, dengan berhasilnya QC UIN Mataram memformat metode baru dalam membaca cepat Al-Qur'an, tentu diharapkan untuk bisa memberikan andil yang besar terhadap masyarakat, di mana di antara tujuan strategis dari Quranic Centre UIN Mataram adalah:

1. Tersedia akses dan sarana pengkajian Al-Qur'an

2. Menghasilkan research, uji implementasi, dan penafsiran isi kandungan al-Qur an yang dapat menjawab permasalahan zaman.

3. Terbangun kesadaran kolektif bagi warga berpegang pada Al-Qur'an sebagai pedoman hidup

4. Berkontribusi dalam terwujudnya tatanan kehidupan rahmatan lil alamin.

5. Tersedianya SDM yang kompeten dalam penelitian dan pengkajian Al-Qur'an.

6. Terbangun jaringan kerjasama studi Al-Qur'an lintas perguruan tinggi dan masyarakat luas

7. Sebagai media penyampai pengetahuan agama (*Transfer of Islamic Knowledge*). Kedelapan,

sebagai media pemelihara tradisi Islam (*Maintenance of Islamic Tradition*). Kesembilan, sebagai media "pencetak" ulama (*Reproduction of Ulama*).

Buku Metode membaca cepat *ala* Quranic Centre ini tidak ada lain selain menginisiasi orientasi dan esenso program QC UIN Mataram yang mencakup:

1. Melakukan pembelajaran dan tranformasi Al-Qur'an

2. Mengkomunikasikan pesan-pesan Al-Qur'an pada umat.

3. Membangun kesadaran bahwa Al-Qur'an sebagai petunjuk haqiqi.

4. Menfasilitasi implemmentasi nilai-nilai Al-Qur'an.

5. Melakukan kajian Al-Qur'an

6. Penelitian Praktek kehidupan keberagamaan yang terinspirasi dari Al-Qur'an.

7. Pengembangan SDM terkait dengan penelitian dan pengkajian Al-Qur'an. Kedelapan, Publikasi dan penerbitan hasil kajian dan penelitian tentang Al-Qur'an.

Dengan demikian, QC UIN Mataram dapat dijadikan; 1) Menjadi pusat kajian dan pengembangan Al-Qur'an dan ilmu-ilmu Al-Qur'an, 2) Menjadi simbol keagamaan melalui penerapan nilai-nilai Al-

Qur'an berdasarkan hasil riset, 3) Menjadi wadah pengembangan dan peningkatan sumber daya manusia (SDM) Indonesia.

Kajian terhadap Al-Qur'an oleh Fazlur Rahman, seorang intelektual Muslim kelahiran Pakistan menggunakan analogi sebuah Negara dalam memetakan Al-Qur'an. Pengamatan Rahman ada tiga kelompok besar pengkaji Al-Qur'an, yakni *citizens* (penduduk asli, umat Islam), *foreigner* (orang asing/ non-Muslim yang mengkaji Al-Qur'an, dan *inviders* (penjajah, kelompok yang ingin menghancurkan Al-Qur'an). Berbeda dengan pemetaan Rahman, Farid Esack mengkategorisasikan pembaca teks Al-Qur'an menjadi tiga tingkatan; pencinta tak kritis *(the uncritical lover),* pencinta ilmiah *(the scholarly lover),* dan pencinta kritis *(the critical lover).*Teori Esack ini dibangun dengan menganalogikan hubungan interaksi antara seorang pencinta *(lover)*, dan yang dicinta *(beloved)* dalam hal ini adalah Al-Qur'an.kelompok pertama, *incritical lover* adalah orang Muslim awam. Kelompok seperti ini merupakan kelompok yang berupaya berinteraksi dengan Al-Qur'an dengan memosisikan Al-Qur'an segala-galanya, tanpa pernah menanyakan atau meragukan tentang Al-Qur'an. Dalam kelompok ini, Al-Qur'an menjadi sebuah entitas yang bernilai dengan sendirinya dan memberikan pengaruh kepada mereka dalam kehidupan sehari-hari. Kelompok sarjana merupakan kelompok orang yang sudah mendalami Al-Qur'an dari sisi kandungan dan juga dari sisi kemukjizatan Al-Qur'an. Sedangkan kelompok yang ketiga, *the critical lover* merupakan kelompok yang berusaha bertanya tentang sifat,

asal-usul *(otentisitas),* dan bahasa kekasihnya, hal ini dilakukan sebagai refleksi kedalaman cinta.

Dalam salah satu paparannya, Muchlis M. Hanafi menyatakan bahwa interaksi manusia dengan Al-Qur'an juga dibagi menjadi tiga. Pertama, interaksi dengan dalam bentuk *qira'atan, hifzan, wa istima'an,* interaksi dalam bentuk membaca, menghafal, dan mendengar bacaan Al-Qur'an, dengan demikian diharapkan akan timbul rasa kecitaan terhadap Al-Qur'an. Kedua, interaksi dengan Al-Qur'an dalam bentuk, *fahman wa tafsiran*. Dan ketiga, adalah interaksi dengan Al-Qur'an dalam bentuk *ittiba'an wa 'amalana wa da'watan*. Masyarakat Indonesia mayoritas masih berada pada tataran pertama, artian baru menjadikan Al-Qur'an sebagai bacaan harian, belum berupaya naik ke kelas berikutnya pada tahap memahami Al-Qur'an. Fokus kajian Al-Qur'an sejauh ini lebih menitikberatkan penelitian teks Al-Qur'an *(Ma fi Al-Qur'an),* dan juga menyinggung seputar disiplin keilmuan yang mengantar peneliti memahami kandungan Al-Qur'an *(Ma haula Al-Qur'an)* berupa ilmu Makkiyah dan Madaniyah, ilmu Rasm Utsmany, ilmu asbab an-Nuzul, dan sejumlah ilmu lainnya yang terlingkup di bawah kajian ulum Al-Qur'an.

Kajian *Living Qur'an* yang berorientasi akademis ilmiah, tidak terlalu memperhatikan perdebatan otentisitas Al-Qur'an, perdebatan perbedaan metode, kaedah, dan produk tafsir zaman klasik, pertengahan, dan modern, dan perdebatan pemaksaan atau bukan pemaksaan. Dalam kajian Living Qur'an, tidak ada

perhatian pada penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an seperti yang ditulis Muhammad Husain Al-Dhahabi. Al-Dhahabi menguraikan penyimpangan-penyimpangan tafsir sejarawan, ahli tata bahasa Arab, Mu'tazilah, Syiah Imamiyyah, khawarij, Sufi, ilmuwan, dan pembaharu. Kajian akademis murni tidak memperhatikan apakah ada kedangkalan penafsiran. Living Qur'an dalam corak ini menunjukkan bahwa setiap penafsiran atau pemahaman terhadap Al-Qur'an benar menurut manusia pemahamnya. Kajian ini lebih memfokuskan pada peran praktis Al-Qur'an dalam pemahaman, sikap, perilaku, aktifitas manusia sebagai individu ataupun masyarakat, terlepas apakah pemahaman, sikap, perilaku, dan aktifitas itu berdasarkan pengetahuan akan kaedah tafsir ataupun tidak sama sekali. Pemahaman Al-Qur'an bisa saja sepotong-potong, tidak berdasarkan munasabah ayat lain, tidak berdasarkan pengetahuan sabab nuzul, tidak berdasarkan siyaq (situasi pembicaraan) atau tidak berdasarkan pemahaman bahasa Arab. Pemahaman Al-Qur'an bisa saja dianggap keras, tidak toleran, bahkan militant dan radikal. Tugas pengkaji *Living Qur'an* yang semacam ini adalah mengkaji konteks ruang dan waktu subyek manusia bagaimana dan mengapa mereka memahami dan menerapkan Al-Qur'an itu apa adanya, *as they do, the way they do.*

Perhatian *Living Qur'an* ini lebih pada tataran pemahaman, bukan pada tafsir, jika kita mengikuti pendapat Bintu Shati' yang membedakan al-fahm dan al-tafsir. Ia berpendapat, "Antara hak setiap manusia untuk memahami Al-Qur'an untuk dirinya, dan

dikatakan bahwa menafsirkannya pun dibolehkan untuk siapa yang mau." Menurutnya, Al-Qur'an adalah kitab umat Islam semuanya, setiap Muslim mendengarnya, menerapkan maknanya sesuai dengan kemampuan mereka. Namun demikian, Bintu Shati' melanjutkan, Al-Qur'an juga adalah kitab seluruh manusia, yang beragama dan tidak beragama. Ia berpendapat, para Orientalis, dari Kristen, Yahudi, agnostik dan ateis, mengkaji dan memahami Al-Qur'an dan mengemukakannya kepada kaum mereka apa yang mereka pahami dari kitab ini tentang aqidah Islam, kesatuan umat, tentang agama, rasionalitas dan karakteristik umum lainnya. Menurutnya, umat Islam lebih berhak lagi memahami Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan mereka. Tidaklah terlalu penting mereka harus belajar ilmu-ilmu Islam dan seluk beluk bahasa Al-Qur'an, sambil mengutip ayat" dan tidaklah pemberian Tuhan itu dihalangi" (Al-Isra:20). Namun, Bintu Shat) i' menjelaskan, pemahaman tidak sama dengan penafsiran di mana seorang mufasir mengemukakan penafsirannya terhadap nas Al-Qur'an kepada orang lain, haruslah tahu seluk beluk bahasa, pemahaman, konteks, dan pengambilan hukumnya." Bagi pengkaji berorientasi akademis, kajian *Living Qur'an* artinya memahami dan menjelaskan mengapa dan bagaimana Al-Qur'an dipahami sebagaimana adanya, bukan sebagaimana yang seharusnya menurut kaidahkaidah tafsir itu. Ia tidak mengkaji sejauh mana pemahaman dan penerapan Al-Qur'an itu memenuhi sebagian atau tidak kaedah-kaedah penafsiran yang dianggap otoritatif.

e. Pembinaan Al-Qur'an

Pembinaan Al-Qur'an oleh Qur'anic Centre dilakukan dalam beberapa bentuk pembinaan, seperti:

- Qira'atul Qur'an

Kegiatan Qiraatul Qur'an dilakukan dalam bentuk Kajian Living Qur'an tidak terbatas pada pemahaman kognitif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Kajian *Living Qur'an* ini memberikan perhatian pada motivasi dan aktifitas Muslim dalam menghapal, membaca, melantunkan, melombakan bacaan Al-Qur'an, menulis kaligrafi, dan menggunakan Al-Qur'an dalam peraturan, dokumen resmi. Living Qur'an juga memasukkan berbagai cara mendekati Al-Qur'an dengan mengutamakan dimensi rasa (*emotion*). Karya Anna Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion,* and t*he Recited Qur'an21* mencoba mengkaji *mood* (rasa) dan motivasi Muslim Indonesia ketika mempelajari cara membaca dan menghapal Al-Qur'an. Anna Gade, yang menguasai bahasa Arab dan bahasa Indonesia, mengamati pelajaran membaca.

- Hifzhil Qur'an

Menghafal Al-Qur'an memang sudah menjadi tradisi sejak zaman Rasulullah SAW, diriwayatkan dari Abu Hurairah ia berkata, "Telah mengutus Rasulullah SAW sebuah delegasi yang banyak jumlahnya, kemudian Rasul mengetes hafalan mereka, kemudian satu per satu disuruh membaca

apa yang sudah dihafal, maka sampailah pada *Shahabi* yang paling muda usianya, beliau bertanya, "Surat apa yang kau hafal? Ia menjawab, "Aku hafal surat ini. Surat ini, dan surat Al Baqarah." Benarkah kamu hafal surat Al Baqarah?" Tanya Nabi lagi. Shahabi menjawab, "Benar." Nabi bersabda, "Berangkatlah kamu dan kamulah pemimpin delegasi." (HR. At-Turmudzi dan An-Nasa'i).

UIN Mataram sebagai satu-satunya lembaga Pendidikan Tinggi Agama Islam Negeri harus menjadi yang terdepan dalam membina dan mencetak para penghafal kalam-kalam Tuhan. Terlebih dengan transformasi UIN Mataram menjadi UIN Mataram, yang dimana dalam proses perubahan tersebut, UIN Mataram mengusung Quranic Center sebagai *icon* atau ciri khas UIN Mataram yang akan menjadi *bergining*, keunggulan dan model bagi pengembangan metode menghafal Al-Qur'an di PTAIN lainnya di Indonesia. Pengembangan metode menghafal Al-Qur'an yang dirumuskan oleh TIM Quranic Center bertujuan untuk menemukan metode menghafal yang efektif dan relevan untuk diterapkan di kalangan mahasiswa UIN Mataram.

Dalam sejarah Islam, penghafalan Al-Qur'an memiliki warna tersendiri dalam penjagaan Al-Qur'an. Pada masa penyebaran Islam dan penyampaian wahyu, Rasulullah SAW. mengajarkan Al-Qur'an kepada para sahabat dan koleganya dengan sistem *talaqqi,* yakni membacakan langsung di depan sang pendengar. Kemudian para sahabat secara langsung berusaha menghafalkannya. Hal

tersebut juga yang dilakukan oleh Rasulullah ketika menerimanya dari Malaikat Jibril as. Sistem hafalan ini mengakar dalam diri sahabat yang kemudian secara estafet ditularkan kepada generasi penerus yaitu *tabi'in*.

Disatu sisi, tradisi dan sistem hafalan yang sangat kental ini juga dilatar belakangi oleh keadaan dari kebanyakan sahabat yang termasuk kalangan *Ummy* (tidak bisa baca tulis), maka tiada lain cara yang paling pasti dan ampuh untuk menjaga kalam Allah adalah dengan menghafalnya. Sistem hafalan ini terus bergulir dan eksis sampai masa sekarang, meskipun tinta dan percetakan Al-Qur'an semakin bertebaran dengan segala bentuk mesin dan alat editingnya. Allah dalam kalamNya, secara tersirat telah memastikan terjaganya Al-Qur'an dari segala bentuk perubahan, baik pengurangan ataupun penambahan apalagi kemusnahan.[15] Dan hadirnya para penjaga Al-Qur'an *(Huffazh)* di dunia ini adalah satu dari sekian bukti keberlangsungan Al-Qur'an dari dulu sampai hari akhir kelak.

Untuk memberikan semangat gerak untuk baca dan penghafalan Al-Qur'an ini Nabi Muhammad seringkali memberikan motivasi dalam banyak tempat baik yang langsung tertera dalam Al-Qur'an maupun dari literatur hadis.

[15] Al-Qur'an Surat al-Hijr: 9

3. Pengertian dari istilah-istilah dalam menghafal Al-Qur'an

Pengertian dari istilah-istilah dalam menghafal Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. *Qiroat* (membaca biasa) adalah bacaan yang di lakukan dengan sedang-sedang tanpa mempercepat dan memperlambat bacaan dengan memperhatikan qoidah hukum-hukum tajwidnya.

2. *Tadarus* (membaca Al-Qur'an dengan tajwid) adalah Membaca dengan saling memperdengarkan/simaan bacaan Al-Qur'an dan memperhatikan qoidah hukum-hukum tajwidnya.

3. *Tilawah* (membaca Al-Qur'an dengan irama dan seni yang indah) adalah Membaca Al-Qur'an dengan suara yang indah dan mengiramakannya tanpa menghilangkan hukum qoidah tajwidnya.

4. *Murotal* (membaca Al-Qur'an dengan teratur, mutawaliyat atau berkesinambungan) adalah membaaca Al-Qur'an dengan secara berkesinambungan, teratur dan tidak terlepas dari hukum qoidah tajwidnya.

5. *At-Tahqiq* (bacaan yang sangat lambat) adalah bacaan yang di iringi dengan lantunan suara yang bagus dan sesuai dengan standar lagu yang ada pada seni membaca Al-Qur'an seperti irama yang sering di baca oleh para qori dan qoriah.

6. *At-Tartil* (bacaan perlahan dan tenang, cocok untuk sembari mentadabburi Al Quran) adalah membaca Al-Qur'an dengan cara pelan dan tenang sambil metadabbur atau menghayati makna dari Al-Qur'an.

7. At-Tadwir (bacaan yang tidak terlalu cepat dan tidak terlalu lambat, bacaan dengan irama yang sedang) adalah membaca Al-Qur'an dengan cara sedang dan berirama dengan memperhatikan tajwidnya.

8. *Al-Hadr* (bacaan yang dilakukan dengan cepat) adalah bacaan cepat di lakukan dengan irama yang cepat tanpa mengiramakannya akan tetapi tetap memperhatikan hukum bacaan tajwidnya bacaan ini cocok untuk acara khataman Al-Qur'an.

9. *Tahsin* (memperbaiki bacaan AlQur'an sifat dan makhrojnya) adalah membaca Al-Qur'an dengan memperhatikan segala bentuk sifat huruf dan makhraj huruf yang ada dalam Al-Qur'an.

10. *Tafwidz* (setoran hafalan) adalah melakukan setoran hafalan baru untuk tambahan hafalan yang sebelumnya sudah di setorkan kepada ustaz sebagai mustami atau pendengar.

11. *Ziyadah* (tambahan hafalan) adalah melakukan penambahan hafalan baru untuk di setor kepada ustaz sebagai mustami atau yang mendengarkan hafalan baru.

12. *Tasmi'* (memperdengarkan hafalan Al-Qur'an kepada guru) adalah memperdengarkan hafalan baru kepada

guru atau ustaz yang sebagai mustami atau tempat memperdengarkan hafalan baru.

13. *Takrir* (mengulang hafalan) adalah mengulang hafalan yang sudah di setor yang merupakan hafalan lama dengan tujuan untuk memperkuat hafalan agar tidak mudah hilang.

14. *Rubu'* (tempat berhenti yang di tandai dengan huruf "ع") adalah tempat berhenti dan tempat memulai bacaan ayat Al-Qur'an yang di tandai dengan huruf "ع"

15. *Muroja'ah* (mengulang hafalan) adalah mengulang hafalan dengan tujuan untuk memperkuat hafalan yang sudah di setor maupun yang sudah di takrir atau yang di ulang.

16. *Tamrinat* (latihan-latihan) adalah latihan menjawab soal untuk melanjutkan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang ditanya oleh guru dalam rangka mengevaluasi kekuatan hafalan yang di miliki para penghafal.

17. *Tajwid* (cara membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar sesuai dengan hukum bacaan Al-Qur'an) adalah hukum-hukum membaca Al-Qur'an dengan koidah dan cara yang benar dalam membaca Al-Qur'an.

18. *Murojaah Syakhsiah* (mengulang hafalan dengan cara perorangan) adalah mengulang hafalan dalam rangka memperkuat hafalan dengan cara mengulang dengan sendiri atau individu.

19. *Murojaah Ijtimaiyah* (mengulang hafalan dengan cara bersama/kelasikal) adalah mengulang hafalan dalam rangka memperkuat hafalan dengan cara bersama atau klasikal mulai dari hafalan lama sampai hafalan baru.

20. *Murojaah subuiyah* (mengulang hafalan dengan cara bersama sekali dalam seminggu) adalah mengulang hafalan lama dengan cara simaan kepada santri para penghafal secara bergiliran dan melaporkan hasil dari simaan yang sudah di lakukan kepada mustami atau ustaz, berapa halaman yang dapat di baca dengan cara bil gaib atau tidak melihat mushaf. Ini dilakukan 1 kali dalam seminggu.

Ada istilah-istilah yang lazim digunakan di lingkungan pendidikan dan merupakan bagian dari cara atau metode dalam proses tahfiz. Namun demikian, dalam penerapannya bisa berbeda antara satu tempat dengan yang lainnya, atau ada juga diantaranya yang tidak menerapkan cara tersebut. Istilah-istilah tersebut yaitu:

1. *Nyetor.* Istilah ini digunakan dalam rangka mengajukan setoran baru ayat-ayat yang akan dihafal. Caranya, para santri menulis jumlah ayat atau lembaran yang akan dihafalkan pada alat khusus, bisa berupa blangko atau alat lainnya, yang telah pojok sesuai yang dikehendaki santri.

2. *Muraja'ah*. Proses menghafal ayat yang dilakukan para santri dengan mengulang-ulang materi hafalan yang telah disetorkan, proses ini dilakukan secara pribadi.

3. *Mudarasah*. Saling memperdengarkan hafalan (*bil-ghaib*) atau bacaan (*bin-nadzar*) antara sesama santri dalam kelompok juz pada satu majelis. Cara ini dapat dilakukan secara bergantian per ayat atau beberapa ayat sesuai yang disepakati oleh pengasuh.

4. *Sima'an*. Saling memperdengarkan hafalan (*bil-ghaib*) atau bacaan (*bin-nazar*) secara berpasangan (satu menghafal atau membaca, satu menyimak) dengan cara bergantian dalam kelompok juz.

5. *Takraran (Takrir)*. Menyetorkan atau memperdengarkan materi hafalan ayat-ayat sesuai dengan yang tercantum dalam *Ngeloh/Saba/Setoran* dihadapan pengasuh dalam rangka men-*tahqiq* atau memantapkan hafalan dan sebagai syarat dapat mengajukan setoran hafalan yang baru. *Takraran* biasanya dilakukan tidak hanya pada hafalan ayat-ayat yang tercantum dalam satu setoran, akan tetapi juga dilakukan pada beberapa setoran sebelumnya.

6. *Talaqqi*. Proses memperdengarkan hafalan ayat-ayat *Al-Qur'an* secara langsung di depan guru. Proses ini lebih dititikberatkan pada bunyi hafalan.

7. *Musyafahah*. Proses memperagakan hafalan ayat *Al-Qur'an* secara langsung di depan guru. Proses ini lebih dititikberatkan pada hal-hal yang terkait dengan ilmu tajwid, seperti *makharijul huruf*. Antara *talaqqi dan musyafahah* sebenarnya sama dan dilakukan secara bersamaan dalam rangka men-*tahqiq*-kan hafalan santri kepada gurunya.

8. *Bin-Nadzar*. Membaca *Al-Qur'an* dengan melihat teks, proses ini dilakukan dalam rangka mempermudah proses menghafal *Al-Qur'an* dan biasanya dilakukan bagi santri pemula. Kelancaran dan kebaikan membacanya sebagai syarat dalam memasuki proses tahfiz.

9. *Bil-Ghaib.* Pengusaan seseorang dalam menghafal ayat-ayat *Al-Qur'an* tanpa melihat teks mushaf.

Beberapa kita-kita yang dikembangkan *Qur'anic Centre* dalam kegiatan tahfidz Al-Qur'an sebagai berikut:

1. Luruskan Niat

Niat adalah awal dari semua amal. Dan sesungguhnya amal itu tergantung niatnya. Jika niatnya ikhlas, peluang amal sholeh diterma Allah terbuka lebar. Namu jika niat tidak ikhlas dan keliru, bukan karena Allah, maka sia-sialah amalnya.

Nabi bersaabda:

إنما الأعمال بالنيات

"Sesungguhnya amalan itu tergantung niatnya. "(H.r. Bukhari Muslim

Betapa banyak orang yang membaca dan menghafal Al-Qur'an, namun beroleh pahala yang kecil karena niatnya. Bahkan dalam hadits riwayat Imam Muslim dijelaskan oleh Nabi bahwa kelak pada hari kiamat ada pembaca Al-Qur'an yang dihempaskan ke dalam api neraka karena niatnya yang keliru. Dan betapa banyak

orang yang hanya sedikit membaca dan menghaffal Al-Qur'an tetapi berlimpah pahala. Semua karena niatnya.

2. Tentukan Target

Jika seseorang ingin dan akan menghafal Al-Qur'an namun tidak menetapkan target di awal, kemungkinan dia akan santai atau berleha-leha. Akibatnya hafalan lambat bertambah dan tidak lancar. Oleh karena itu langkah selanjutnya ialah membuat target sendiri. Berapa ayat atau halaman yang ingin dihafalkan setiap harinya. Berapa lamakah ingin menyelesaikan hafalan 30 juz? Mulailah dari sekarang. Waktu sangat singkat, tak ada waktu bermalas-malasan.

Penentuan target ini penting, karena begiut banyak orang yang menghafal Al-Qur'an namun tanpa target waktu yang jelas. Akhirnya hafalnnya lamban dan tidak selesai. Bagi seorang santri atau mahasiswa yang menghafal tanpa target yang terukur dikhawatirkan akan dijuluki santri atau mahasiswa abadi. Sebelum menghafl Al-Qur'an, tentukan target terlebih dahulu.

3. Memilih Waktu Terbaik

Setelah target selesai ditetapkan. Buatlah jadwal menghafal harian. Kapan dan di mana? Misalnya, selepas shalat subuh ditetapkan untuk memulai menghafal hafalan baru. Setelah shalat zuhur untuk mengulang hafalan. Setelah shalat ashar untuk memantapkan hafalan baru dan muraja'ah. Diantara waktu yang baik untuk menghafal Al-Qur'an adalah: Tengah malam, setelah shalat Subuh, pagi hari, Setelah shalat Ashar, Antara shalat Magrib dan Isya, Setelah shalat Isya

4. Memilih Tempat yang Nyaman

Suasana hati akan mempengaruhi semangat dalam menghafal dan mengulang hafalan. Oleh karena itu tempat yang tenang, aman, dan nyaman juga harus dioptimalkan demi mejaga pandangan dan telinga dari hal-hal yang mengalihkan dan menyibukkan hati dari Al-Qur'an. Tempat-tempat yang sangat baik ialah masjid, perSAWahan yang hijau, atau tempat lain yang nyaman dan syahdu untuk menghafal.

Sebaiknya jauhi tempat-tempat yang merusak kondisi hati dan menghalangi dari konsentrasi seperti pasar, kecuali untuk menguji kekuatan hafalan. Lingkungan sangat berdampak bagi pembentukan karakter penghafal Qur'an. Mereka yang tinggal di lingkungan umum atau jauh dari nafas-nafas Qur'an, sangat mungkin akan menemui banyak kedala dalam menghafal Al-Qur'an karena jauhnya dari lingkungan yang Qur'ani.

Lingkungan penghafal akan membuat semangat dana berlomba-lomba menyelesaikan hafalan serta menjaga hati dan pikiran. Sementara lingkungan yang sarat dengan warna dan kecenderungan duniawi hanya akan melailaikan hati dan pikiran. Membuat fokus terhadap Al-Qur'an hilang dan hanya membuat pikiran cinta dunia dan ingin menjadi hamba harta dan kedudukan.

5. Menjaga Kesehatan

Banyak penghafal Al-Qur'an yang terlalu larut dalam usaha menghafal Al-Qur'an sampai lupa dengan kondisi fisik dan kesehatannya. Maka salah seorang guru dalam satu pertemuan mengamanatkan kepada para santri agar berolahraga dan menjaga kesehatan. Karena penghafal

Al-Qur'an yang banyak duduk memungkinkan lebih mudah terserang penyakit.

Bagaimana mungkin seorang itu mampu menghafal Al-Qur'an dengan baik dan tuntas jika sakit-sakitan dan tidak dalam kondisi tubuh yang sehat? Menjaga kesehatan banyak ragam dan bentuknya. Yang paling kuat ialah olahraga rutin.

6. Memperhatikan Mushaf yang digunakan

Perlunya menggunakan satu bentuk mushaf dalam menghafal karena akan lebih memudahkan dalam proses ingatan. Bahkan sangat dianjurkan untuk menjaga sebaik mungkin mushaf pegangan dari awal sampai akhir. Bergantinya mushaf akan mengakibatkan kebigungan dalam mengingat bahkan memudarkan hafalan. Bagaimana tidak, mushaf satu dengan lainnya terdapat perbedaan seperti tata letak, bentuk tulisan bahkan sampai pada tanda baca, *waqf* dan *ibtida'*nya.

Menghafal Al-Qur'an adalah suatu proses mengingat di mana seluruh materi ayat (rincian bagian-bagiannya seeperti fonetik, waqaf dan lain-lain) harus diingat secara sempurna. Karena itu, seluruh proses pengingatan terhadap ayat dan bagian-bagiannya itu mulai dari proses awal hingga pengingatan kembali (*recalling*) harus tepat. Keliru dalam dalam memasukkan atau menyimpannya akan keliru pula dalam mengingatnya kembali, atau bahkan sulit ditemukan dalam memori. Seorang ahli psikologi ternama, Atkitson, menyatakan bahwa para ahli psikologi menganggap penting membuat perbedaan dasar mengenai ingatan. *Pertama,* mengenai tiga tahapan, yaitu *encoding,* (memasukkan informasi

kedalam ingatan), *Storage* (menyinpang informasi yang sudah dimasukkan), dan *retrievel* (mengingat kembali informasi tersebut). *Kedua,* mengenai dua jenis ingatan, yaitu *short term memory* (ingatan jangka pendek), dan *long term memory* (ingatan jangka panjang). *Encoding* (memasukkan informasi ke dalam ingatan).[16]

Adalah suatu proses memasukkan data-data informasi kedalam ingatan. Proses ini melalui dua alat indra manusia yaitu penglihatan dan pendengaran. Kedua alat indra yaitu mata dan telinga, memegang peranan penting dalam penerimaan informasi ssebagaimana banyak dijelaskan dalam ayat-ayat Al-Qur'an, di mana penyebutan mata dan telinga selalu beriringan (*as-sam'a wal abshar*). Itulah sebabnya, sangat dianjurkan untuk mendengarkan suara sendiri (sekedar didengar sendiri) pada saat menghafal Al-Qur'an agar kedua alat sensorik ini bekerja dengan baik. Metode ini dinamakan dengan metode At-Tikrar karena kekuatan terbesar dari metode ini ada dalam penekanan Tikrar (Pengulangan) hafalan yang diatur dan disesuaikan dengan padatnya kegiatan Mahasiswa UIN Mataram sebagai peserta program tahfizh, dengan metode ini para peserta diarahkan untuk menghafal sekaligus muroja'ah sedikit demi sedikit disetiap kali tatap muka. Secara umum para peserta tahfizh Al-Qur'an dengan metode ini, akan mendapatkan pengalaman belajar menghafal Al-Qur'an melalui tiga jenis program yaitu:

[16] Program Tahfidz Qur'anic Centre yang melibatkan mahasiswa Semester I yang dipilih sesuai dengan minat dan komptenesinya, dokumnetasi tanggal 14 Juli 2017

1. **Program Yaumiyah** yang dirancang untuk kegiatan menambah maupun mengulang hafalan sehari-hari

2. **Program Daurah** yang dirancang untuk mengulang, menjaga dan mengevaluasi hafalan mahasiswa setiap 6 bulan, diadakan saat liburan semester Ganjil.

3. **Program *Imtihan*** yang dirancang untuk mengulang, menjaga dan mengevaluasi hafalan mahasiswa dalam 1 tahun, diadakan saat liburan semester Genap.

Dalam menghafal Al-Qur'an dengan metode At-Tikrar UIN Mataram, para peserta Program Tahfiz akan dibagi menjadi beberapa halaqah (Kelompok) dengan jumlah maksimal 10 orang untuk tiap-tiap halaqah yang di pandu oleh seorang Instruktur (*Muhafidz atau Muhafidzah*), dan dikontrol oleh seorang Koordinator Menurut Sahiron Syamsuddin membagi genre penelitian Al-Qur'an dibagi menjadi empat: *Pertama,* penelitian yang menempatkan teks Al-Qur'an sebagai objek kajian. *Kedua,* penelitian yang menempatkan hal-hal di luar teks Al-Qur'an, namun berkaitan erat dengan 'kemunculannya', sebagai objek kajian (*Dirasat Ma Haulal Qur'an*). *Ketiga,* penelitian yang menjadikan pemahaman terhadap teks Al-Qur'an sebagai objek kajian dan *keempat,* penelitian yang memberikan perhatian pada respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian 'respon masyarakat' adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an

dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti tradisi bacaan surat atau ayat tertentu pada acara atau seremoni sosial keagamaaan tertentu. Teks Al-Qur'an yang 'hidup' di masyarakat itulah yang disebut dengan *the Living Qur'an*.[17]

Jadi yang dibidik dalam kajian *Living Qur'an* adalah fenomena di mana Al-Qur'an 'hidup' dalam masyarakat. Apa itu fenomena? Yezdullah Kazmi dalam *The Qur'an as Event and Phenomenon,* menjelaskan bahwa *event* itu sesuatu yang terjadi sekali dalam sejarah dan tidak akan berulang lagi. Perang, seperti perang dunia I dan II adalah *event*. Masing-masing perang memiliki keunikannya sendiri dan *unrepeatable event*. Sedangkan fenomena adalah sesuatu yang terbuka di dalam waktu/periode di mana event itu terjadi, yang menandai keunikan sebuah peristiwa sehingga ia membentuk sesuatu yang khusus. Nasr Hamid Abu Zayd (w. 2010) menyebutnya *The Qur'an as a living phenomenon,* Al-Qur'an itu seperti musik yang dimainkan oleh para pemain musik, sedangkan teks tertulisnya (*mushaf*) itu seperti note musik (ia diam).[18]

Kajian-kajian tentang fenomena-fenomena sosial dan budaya yang bersinggungan dengan Al-Qur'an terhitung masih jarang—untuk mengatakan tidak ada sama sekali. Mengapa? Mungkin ada anggapan bahwa fenomena-fenomena tersebut bukanlah termasuk dalam ruang lingkup kajian Al-Qur'an atau tafsir, melainkan sosiologi, antropologi atau cultural studies. Atau, mungkin juga

[17] Sahiron Syamsuddin, "Ranah-ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis" dalam *Metodologi Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm. xii-xiv

[18] Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: SWP Publisher, 2004), hlm. 13.

anggapan bahwa fenomena-fenomena tertentu, seperti penggunaan teks Al-Qur'an sebagai jimat atau obat, pembacaan surah-surah tertentu dalam kondisi tertentu dianggap *bid'ah*.[19] Hal senada diungkapkan oleh Anna M. Gade bahwa fenomena *Qur'anic Healing*, penyembuhan melalui praktik-praktik Qur'ani tradisional selalu menjadi perdebatan dalam wacana kontemporer. Mengapa? *Pertama,* karena praktik-praktik tersebut dianggap *bid'ah* ('innovation') yang dianggap menyimpang dari ajaran murni Islam, meskipun praktik seperti ini sudah diperkenalkan sejak dulu (masa Nabi Muhammad SAW.). *Kedua*, praktik semacam ini dianggap sebagai tradisi-tradisi takhayul masa lampau, yang sudah tidak memiliki tempat lagi di zaman kebangkitan Islam atau dunia pengobatan modern.[20]

Farid Esack dalam *The Introduction to the Qur'an* mengutip sebuah kisah menarik tentang hubungan Tuhan dan manusia melalui Al-Qur'an. Kisah ini dari Imam al-Ghazali yang didapat dari Ahmad Ibn Hanbal. Ahmad Ibn Hanbal pernah bermimpi bertemu Tuhan. Ahmad Ibn Hanbal bertanya tentang orang-orang yang begitu dekat dengan Tuhan dan bagaimana mereka bisa meraih kedekatan tersebut. Tuhan menjawab: "Dengan firmanku [Al-Qur'an], wahai Ahmad." Ahmad Ibn Hanbal mengejar lagi dengan mengajukan pertanyaan selanjutnya: "Dengan memahami makna firmanmu atau tanpa memahaminya?" Terhadap pertanyaan ini, Tuhan menjawab: "Baik dengan memahaminya

[19] Hamam Faizin, "Living Qur'an: Sebuah Tawaran" dalam Jawa *Pos,* 10 Januari 2005.

[20] Anna M. Gade *the Qur'an: an Introduction,* (England Oneworld Publication, 2010), hlm. 183

[teks Al-Qur'an] maupun tidak."[21] Jadi, Al-Qur'an bisa menjadi media untuk dekat diri kepada Tuhan melalui dua cara: memahami makna [teks] Al-Qur'an dan tanpa memahami [teks] Al-Qur'an. Tanpa memahami makna teks Al-Qur'an di sini adalah memperlakukan Al-Qur'an dengan tujuan yang baik. Memperlakukan Al-Qur'an dengan tanpa memahami teks Al-Qur'an bisa beragam.

Berdasarkan pemetaan bentuk interaksi manusia dengan Al-Qur'an yang dibuat oleh Farid Esack, perlakuan terhadap Al-Qur'an 'dengan tanpa memahami teks Al-Qur'an' biasanya dilakukan oleh *uncritical lover.*[22]

---

[21] Farid Esack, *The Introduction to the Qur'an* (England: Oneworld, 2002), hlm. 20

[22] Pemetaan intraksi manusia dengan Al-Qur'an ala Farid Esack menggunakan analogi interaksi antara seorang pecinta (*lover*), dengan yang dicinta (beloved), yakni Al-Qur'an. Ada dua bagian, masing-masing bagian memiliki kelompok. Bagian pertama adalah umat Islam. Bagian kedua adalah non-muslim. Bagian pertama memiliki tiga kelompok. Kelompok pertama disebut *uncritical lover* (pecinta tak kritis). Kelompok ini adalah orang-orang Muslim awam (*ordinary Muslims*). Kelompok ini berinteraksi dengan kekasihnya (baca: Al-Qur'an) secara 'buta', bahwa kekasihnya, Al-Qur'an adalah segala-galanya, tanpa pernah mencoba meragukan atau menanyakan tentang Al-Qur'an. Kelompok kedua adalah *scholarly lover,* yakni sarjana muslim konvensional. Mereka ini adalah pecinta Al-Qur'an yang berusaha menjelaskan kepada dunia mengapa Al-Qur'an bisa disebut sebagai wahyu dari Tuhan Allah yang membawa kebenaran dan oleh karenanya perlu diterima dan dijadikan sebagai pegangan hidup. Para pecinta ini menjelaskan kehebatan atau I'jaz Al-Qur'an secara ilmiah dengan piranti-piranti keilmuan yang sudah mapan, yakni ilmu tafsir (ulum Al-Qur'an). Kelompok ketiga adalah *critical lover*, pecinta yang kritis. Mereka berusaha bertanya tentang sifat-sifat, asal-usul (otentisitas) dan bahasa kekasihnya (Al-Qur'an), sebagai refleksi kedalaman cinta. Bagian kedua yang memuat non-muslim terbagi menjadi tiga kelompok juga. Kelompok pertama adalah *The Friend of Lover*, teman pecinta. Kelompok ini berbeda tipis dengan kelompok critical lover. Yang membedakan hanyalah identitas keagamaan. Kelompok kedua disebut

Meskipun begitu, 'dengan tanpa memahami teks Al-Qur'an' bisa dilakukan oleh kelompok manapun. Bagi mereka, *Al-Qur'an fulfills many of functions in lives of Muslims*. Al-Qur'an mampu memenuhi banyak fungsi di dalam kehidupan Muslim. Al-Qur'an bisa berfungsi sebagai pembela kaum tertindas, pengerem tindakan zalim, penyemangat perubahan, penenteram hati, dan bahkan obat (*syifa'*) atau penyelamat dari malapetaka. Mereka mentransformasikan teks Al-Qur'an menjadi sebuah objek yang bernilai dengan sendirinya dan 'hidup'.[23]

Berdasarkan usulan Islah Gusmian dan definisi *Living Qur'an* di atas, penulis mencoba memetakan wilayah-wilayah garapan studi *Living Qur'an* yang dibagi menjadi empat bagian: *pertama, aspek* oral/recitation; *kedua,* aural/hearing; *ketiga*. *Writing/tulisan*, dan *keempat,* attitude/sikap:

1. Aspek oral (pembacaan) Al-Qur'an

Proses pewahyuan Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari aspek oral dan aural. Proses pewahyuan Al-Qur'an pada satu sisi bersifat oral (*orality*). *Orality* biasanya merujuk pada aktivasi teks ke dalam suara/performa yang melodik, terukur dan ritmis, yang dipelajari, dipraktikkan dan diselenggarakan pada waktu dan

revisionist karena acap kali ingin melakukan perubahan-perubahan yang sifatnya merevisi Al-Qur'an beserta aspek-aspek inherennya. Dan juga berusaha melemahkan Al-Qur'an dengan bukti-bukti akademis.Kelompok ketiga adalah polemicist, yakni non-muslim yang menolak Al-Qur'an secara membabi-buta.

[23] *Ibid,* hlm. 15-17.

tempat tertentu.[24] Nabi Muhammad SAW. Menerima Al-Qur'an sebagai wahyu yang harus dibaca. Kata *Qul* (wahyu pertama), *Qur'an* (yang berarti bacaan/*recitation*), peristiwa *semaan* Nabi Muhammad SAW dengan Jibril, tradisi transmisi pengetahuan (termasuk Al-Qur'an) dari satu mulut ke mulut yang lainnya, paling tidak bisa menunjukkan bahwa aspek oral atau *recitation* sangat kuat. Kuatnya aspek ini melahirkan banyak hal yang bisa diteliti, misalnya:

a. Pembacaan Al-Qur'an yang sudah menjadi tradisi dan memiliki lembaganya

b. Khataman Al-Qur'an adalah membaca Al-Qur'an dari surat pertama sampai surat terakhir sesuai dengan mushaf usmani, baik secara sendiri-sendiri atau bersamasama. Masa Nabi, istilah yang dipakai jenis khataman dalam konteks Al-Qur'an sangat variatif, mulai dari mengkhatamkan satu ayat, beberapa ayat, rangkaian ayat-ayat terakhir dari sebuah surat dan mengkhatamkan satu surat penuh, serta khataman Al-Qur'an itu sendiri. Untuk wilayah kajian ini mungkin kita bisa mencontoh makalah Ahmad Rofiq dengan judul *The Rituals of Khataman Al-Qur'an in Indonesia*.[25]

c. Pembacaan ayat-ayat tertentu Al-Qur'an dalam acara-acara tertentu, misalkan pembacaan ayat suci Al-Qur'an sebelum seminar, peresmian dan pernikahan. Bahkan di Yogyakarta ada tradisi

[24] Anne K. Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an…"*hlm. 74

[25] Ahmad Rofiq, "The Rituals of Khataman Al- Qur'an in Indonesia", dalam http://blog.minaret.org /?p=3698, dikutip tanggal 12 Juli 2017

memutas kaset tartil Al-Qur'an ketika ada yang meninggal dari pagi sampai pemberangkatan jenazah ke pemakaman.

d. Festival/Musbaqah Al-Qur'an. Hampir di setiap negara Islam, pasti mengadakan perlombaan-perlombaan untuk Al-Qur'an. Untuk MTQ di Indonesia, beberapa indonesianis sudah mengkajinya termasuk Anna. M Gade dan Anne K. Rasmussen, meskipun begitu masih banyak sisi-sisi MTQ yang perlu dikaji, misalnya perkembangan jenis-jenis perlombaan, pembiayaan penyelenggaraan MTQ, isu jual-beli peserta MTQ, modifikasi MTQ dan sebagainya yang ada di dalam arena perlombaan tersebut.

Tahfidzul Qur'an.

a. Tradisi menghapal Al-Qur'an sudah berlangsung sejak pertama kali Al-Qur'an diturunkan hingga kini sebagai salah satu usaha penjagaan pelestarian Al-Qur'an. Lembaga-lembaga pendidikan *Tahfidul Qur'an* pun banyak didirikan¸ bahkan sekarang di banyak lembaga pendidikan memasukkan *tahfidz Al-Qur'an* dalam kurikulum. Menghapal Al-Qur'an merupakan sebuah investasi pembelajaran sepanjang hidup untuk mendapatkan hidayah. Di sini Al-Qur'an hidup sebagai *an oral text* melalkui kapabilitas tubuh

peserta didik baik secara psikologis maupun mental.[26]

b. Ada banyak yang perlu dikaji di wilayah ini, misalnya sisi psikologis *huffadz,* rezeki *huffadz,* sanad *huffadz* hingga sampai persoalan misalnya, mengapa para *huffadz* jebolan Kudus di bawah asuhan keturunannya Kyai Arwani tidak membolehkan santrinya untuk mengikuti MTQ atau perlombaan semacamnya, sedangkan di lembaga pendidikan *Tahfidz* lainnya boleh.

Tadarus Al-Qur'an.

Penulis akan kutipkan artikel Emha Ainun Nadjib:

"…ada lagi orang yang sekadar bisa baca Qur'an saja: punya tradisi *nderes* Qur'an berjam-jam, bersila dan tubuhnya bergoyang ke kiri ke kanan, *fly,* bercinta begitu khusyu dan romantik dengan Tuhannya. Memang ia tidak bisa mengartikan Bahasa Arab, tetapi percintaan itu sudah berlangsung dengan sistem komunikasinya sendiri. Ini sudah sangat lumayan….Menderes Al-Qur'an adalah kebudayaan religi yang paling digemari…."

a. Pembacaan surah, ayat, atau kata-kata yang termuat di dalam Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari (baik dalam ibadah maupun tidak). Al-Qur'an memberikan banyak sekali pengaruh dalam kehidupan sehari-hari terutama dalam bahasa sehari-hari. Frase-frase, ekspresi-ekspresi,

[26] Ingrid Mattson, *The Story of The Qur'an: Its History and Place in Muslim Life,* (Blackwell Publishing, 2008), hlm. 124.

rumusan-rumusan dan kosa kata-kosa kata Qur'ani telah menjadi komponen esensial susunan bahasa, tidak hanya bahasa Arab tetapi juga sebuah bahasa di negara-negara Muslim. Berikut adalah frasa, kalimat atau ayat yang hampir ditemukan dalam bahasa Muslim dunia: seperti *allah, syahadah, Allahu Akbar, Isti'adzah, Istighfar, Basmalah, Assalamu'alaikum Warahmatullahi wabarakatuh, hauqalah, tasbih, tahlil, tahmid* dan sebaginya.[27]

b. Pembacaan dalam rangka *healing* (pengobatan). Fenomena *Qur'anic Healing* atau Sufi Healing (pengobatan dengan Al-Qur'an atau pengobatan ala Sufi) yang menerapkan pembacaan-pembacaan pada ayat-ayat, kalimat-kalimat, atau kata-kata tertentu dari Al-Qur'an dengan jumlah tertentu pula,[28] dengan tujuan menyembuhkan penyakit pasien sudah menjadi hal yang lumrah di sejumlah negara (termasuk Indonesia). Di Amerika pun terdapat sejumlah pusat-pusat

[27] Nasr Hamid Abu Zayd, *The Qur'an: God and Man in Communication*. Peper ini disampaikan di sebuah perkuliahan di Leiden. Bisa diunduh di http://www.let.leidenuniv.nl/ forum/01_1/ onderzoek/ lecture. pdf. Artikel ini menurut penulis memberikan landasan yang kuat untuk mengembangkan kajian *Living Qur'an.* Lihat juga Neil Robinson, *Discovering the Qur'an,* hlm. 17-20.

[28] Formula jumlah (nomor) yang dianjurkan dalam pembacaan penggalan-penggalan ayat-ayat tertentu Al-Qur'an sering disebut dengan Numerologi. Numerologi memainkan peran penting di dalam permintaan pertolongan pasien kepada Tuhan. Ia menjadi semacam resep untuk mendapatkan rahmat agar gangguan setan itu hilang. Sebab setiap huruf di dalam alfabetis Arab mengandung sebuah 'nilai'. Lihat Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, (London: Atlantik Book, 2006), hlm. 190

Terapi Al-Qur'an, seperti Islamic Educational & Cultural Research Center of North America.[29] Di Malaysia, Ruqyah (*incantation*) juga menjadi pengobatan alternatif yang digandrungi.[30] Dalam sejarah peradaban Islam, Qur'anic Healing memiliki preseden yang sangat panjang. Kalau kita mencermati asbâb an-nuzul dari surat al-Mu'awwidzatain (an-Nâs dan al-Falaq), akan dijumpai riwayat yang menginformasikan bahwa Nabi Muhammad SAW. Menolak sihir dengan membacakan surat tersebut. Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa Nabi Muhammad pernah menyembuhkan penyakit dengan ruqyah lewat surat al-Fâtihah. Pada dasarnya, penyembuhan dengan Al-Qur'an (Qur'anic Healing) bukanlah hal yang baru. Bahkan dalam lintasan sejarah Islam, Qur'anic Healing telah mendapatkan legitimasinya. Sebagai sumber otoritas pertama dalam Islam, Al-Qur'an sendiri seringkali menyebut dirinya sebagai syifâ' (penyembuh), sebagaimana Qs. Bani Isrâ'ẓl (17): 82.

c. Seni pembacaan Al-Qur'an. Seni membaca Al-Qur'an telah menjadi disiplin ilmu tersendiri dalam tradisi Islam. Dan ini didukung sendiri

[29] Lihat www.iecrcna.org.

[30] Nurdeng Deuraseh, "Using the Verses of the Holy Qur'an as Quqyah (Incantation): The Perception of Malay-Muslim Society in Kelantan and Terengganu on Quqyah as an Alternative Way of Healing in Malaysia," dalam *European Journal of Social Sciences*,Vol. 9 Number 3 (2009).

oleh Al-Qur'an dan hadis.[31] Kita mengenal istilah-istilah *ilmu Tajwid, Ilmu Qira'at, murattal, tahsin, mujawwad, naghamaat,* dll. Salah satu buku yang menarik untuk dibaca dalam hal ini adalah *The Art of Reciting The Qur'an* karya Kristena Nelson dan juga *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music in Indonesia* karya Anne K. Rasmussen. Mereka berdua mengkaji *Qur'anic recitation as phenomenon of behavior and as phenomenon of organized sound.*

Aspek aural

Dalam kamus Wikipedia, aural itu segala sesuatu yang berkaitan dengan pendengaran, mendengar sebagaimana mengendus/mencium sesuatu. Al-Qur'an yang dikenal dunia sebagai dokumen yang tertulis yang bisa dibaca dan dikaji sebagai teks, ternyata termasifestasikan juga di dalam kehidupan sehari-hari melalui canel *aurality* dan *orality. Aurality* tidak hanya mengimplikasi 'mendengar' Al-Qur'an yang dibaca tetapi juga—menurut Michael Sells—'memasukkan ke dalam hati'.[32]

Dalam proses pewahyuan Al-Qur'an aspek oral dan aural ini tidak dipisahkan. Neil Robinson mengatakan bahwa mendengarkan Al-Qur'an merupakkan perbuatan keimanan pertama kali yang yang paling penting.[33] Oleh sebab itu, baik oral maupun aural akan memberikan pengaruh tersendiri kepada pelakunya.

[31] Baca, Frederick M. Denny "Qur'an Recitation: A Tradition of Oral Performance and Transmission"

[32] Anne K. Rasmussen, *Women and the Recited Qur'an…"* hlm. 74.

[33] Neil Robinso, *Discovering the Qur'an, A Contemporary Approache to a veiled text,* (UK: SCM Press, 1996), hlm. 13.

Berkaitan dengan aspek aural, terdapat sebuah riset yang meneliti tentang efek mendengarkan Al-Qur'an dan mendengarkan musik klasik terhadap gelombang otak (brain wave). Penelitian tersebut mengambil sampel 28 orang untuk diperdengarkan surat Yâsẓn dan Pachelbel's Canon D (musik klasik). Terkait dengan gelombang otak kanan dan kiri, terjadi peningkatan 12.67% selama mendengarkan Surat Yâsẓn dan peningkatan 9.96% selama mendengarkan musik klasik. Penemuan ini mengindikasikan, bahwa mendengarkan bacaan Al-Qur'an lebih dapat meningkatkan *alpha band* ketimbang mendengarkan musik klasik. Konsekuensinya, mendengarkan Al-Qur'an bisa menjadikan kondisi yang lebih rilek dan siaga.[34]

Tulisan

Wahyu Tuhan yang verbal dan yang kemudian dituangkan dalam bentuk nyata tulisan telah menjadi perdebatan yang panjang dan mempengaruhi peradaban. Al-Qur'an menjadi faktor utama dalam perkembangan seni kaligrafi Islam.[35] Kaligrafi Islam sendiri merupakan resepsi estetis umat Islam dalam mengekspresikan keindahan Al-Qur'an. Menurut Ahmad Baidowi, sisi spiritualitas dan estetika kaligrafi

[34] Noor Ashikin Kadir Zulkarnaini, Ros Shilawani S. Abdul; Zunairah Murat, Roshakimah Mohd, Isa, The Comparison between Listening to Al-Qur'an and Listening to Classical Music on the Brainwave Signal for the Alpha Band. Lihat abstrak penelitian ini di http://www.ieeexplore.ieee.org

[35] Ilham Khori, *Al-Qur'an dan Kaligrafi Islam, Peran Kitab Suci dalam transformasi budaya,* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999), baca juga M. Ibnan Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah,* (Semarang: Penrbit AINI, 2003).

sebagai pengejawantahan nilai-nilai wahyu Tuhan oleh umat Islam merupakan *field research* yang menarik untuk diteliti.[36] Selain kaligrafi, tulisan-tulisan Al-Qur'an yang dijadikan sebagai *jimat* dan *rajah* juga menarik untuk diteliti.

Perilaku

Ketika wahyu sudah dituangkan dalam tulisan dan menjadi sebuah buku, maka ia akan menjadi sesuatu yang bernilai dengan sendirinya, apalagi yang ditulis adalah wahyu Tuhan yang diyakini suci. Kesucian tersebut menjadikan manusia untuk memiliki konsep tersendiri dalam memperlakukan Kitab Suci. selama Al-Qur'an masih dianggap sebagai kalam Tuhan yang verbatim, maka ia akan mendapatkan *maximum respect*. Ia tidak boleh ditaruh di lantai, di bawah buku atau benda lainnya, tidak boleh tersebtuh oleh kaki, sepatu sandal atau sesuatu yang kotor, harus dalam kondisi suci dari hadas besar maupun kecil, menghadap ke kiblat untuk membacanya, harus berkonsentrasi ketima membacanya, tidak boleh *cengengesan,* dan sebagainya.[37]

Penulis akan kutipkan artikel *Kitab Suci* karya Emha Ainun Nadjib:

> "….tindakan ibu saya dulu zaman kanak-kanak saya dulu. Kalau Qur'an saya terjatuh karena kurang berhati-hati waktu berlari-lari dari rumah menuju Masjid di Maghrib hari, dengan wajah sedih Ibu saya

[36] Ahmad Baidowi, "Resepsi Estetis terhadap Al-Qur'an" dalam *Jurnal Esensia,* Vol. 8. No. 1. 2007, hlm. 24

[37] Lois Ibsen al-Faruqi, "Chantillation of the Qur'an" dalam *Asian Music* Vol. 19 No. 1 (Auntum-Winter, 1987), hlm. 6

menyuruh saya mencium dan nyunggi Kitab Suci itu di kepala saya sambil membaca istighfar…"

Perkembangan terakhir yang menarik penulis adalah adanya usulan dari Wamen Agama tentang pengusulan pengadaan pabrik khusus percetakan Al-Qur'an milik negara yang harus dikelola oleh orang-orang khusus, yang para pekerja yang suci dari hadas besar maupun kecil. Para pekerja percetakan Al-Qur'an tidak boleh menaruh Al-Qur'an sembarangan, menyimpannya ditempat yang bersih, memegang dengan tangan kanan, apabila ada cetakan yang salah, dianjurkan untuk dibakar, mengenakan pakaian yang menutupi aurat.[38] Intinya semua proses pencetakan Al-Qur'an dari awal hingga akhir harus dikawal oleh orang-orang yang memiliki adab dan etika terhadap Al-Qur'an.

4. Efektivitas Peran-peran Living Qur'an Qur'anic Centre di UIN Mataram

Dengan kegiatan *Living Qur'an* yang dilakukan oleh QC yang sudah berjalan. Ada beberapa dampak yang dirasakan, baik bagi pelaksana (QC) maupun mahasiswa yang mengikuti program daurah yang ada, yaitu:

Selalu bertawakkal kepada Allah**.**

Setiap hafalan yang sudah dikuasai hendaknya selalu iringi dengan sifat tawakkal, hal ini akan menjadikan seorang penghafal senantiasa optimis dan menguasai hafalannya, bukan hanya itu bahkan pada setiap sendi kehidupan seseorang hendaknya senantiasa

[38] Nasaruddin Umar, "Problematika Percetakan Al-Qur'an" dalam *Republika,* 9 Februari 2012

bertawakkal kepada Allah SWT sebagaimana yang difirmankan dalam kitab suci Al-Qur'an yang artinya: "Dan barangsiapa yang bertwakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan keperluannya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan (yang dikehendaki-Nya). Sesungguhnya Allah telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu". *(Q.S. Ath-Tholaq: 3)*

1. Menguatkan niat dalam menghafal Al-Qur'an

   Niat yang ikhlas akan senantiasa menjaga seseorang dalam menunaikan suatu amalan. Begitu juga demikian ketika seseorang mengikhlaskan diri untuk menghafal Al-Qur'an maka ia akan senantiasa terjaga dari lemah semangat dalam mencapai tujuan.

2. Menjaga diri dari kemaksiatan

   Orang yang senantiasa disibukkan oleh kemaksiatan menjadikan dia tidak mempunyai waktu untuk mendekatkan diri kepada Allah. Orang yang menghafal Al-Qur'an hendaknya memperhatikan hal ini agar hati yang sudah terjaga oleh Al-Qur'an bisa senantiasa tenteram.

3. Mencintai Al-Qur'an dengan membaca indah dan menghafalkannya

   Cinta pada Al-Qur'an, membaca dan menghafalnya merupakan faktor penting untuk menghafal Al-Qur'an karena kita tidak akan mampu untuk menghafal Al-Qur'an kecuali jika hati sudah mencintainya, karena kita tidak akan bisa menghafalkan Al-Qur'an sedangkan

kita membencinya. Dalam buku metode praktis cepat hafal Al-Qur'an dikatakan, janganlah anda menjadikan Al-Qur'an hanya untuk mengisi sisa waktu anda. Telah banyak dijumpai orang-orang yang menghafal Al-Qur'an ketika ditanya oleh pembimbing mengenai keterlambatan hafalan/ulangan hafalan yang harus mereka selesaikan pada hari itu mereka justru menjawabnya dengan meminta maaf karena adanya urusan-urusan dunia yang menyibukkannya sehingga ia tidak dapat mencapai target hafalan hariannya. Gambaran harapan civitas akademika UIN Mataram terhadap upaya-upaya *Living Qur'an* di UIN Mataram.

Menghafal Al-Qur'an adalah bukan merupakan pekerjaan yang mudah dan tidak pula pekerjaan susah apabila sang penghafal benar-benar serius ketika berkecimpung didalamnya. Seseorang yang telah hafal biasanya mengatakan bahwa menjaga hafalan (proses setelah hafal) lebih susah daripada ketika masih dalam proses menghafal. Karena seorang yang telah hafal (hafẓdz) disamping membutuhkan keuletan juga istiqomah dan kesabaran, juga harus rajin melakukan sima'an dengan orang lain untuk menjaga hafalannya.

Sebagian orang yang hendak menghafal kadang merasa khawatir akan kegagalan dalam menghafal apabila dalam proses menghafal juga mempelajari keilmuan lain. Maka mereka mencari pesantren yang hanya menerapkan model menghafal saja tanpa ada pengajaran materi lain. Model pendidikan yang diterapkan dalam pesantren ini adalah sistem setoran *(talaqqẓ)* antara kiai dengan santri. Biasanya dalam sehari para santri harus setor hafalan

(baik hafalan baru maupun hafalan lama "deresan") pada kiai 2-3 kali. Disamping itu, untuk menjaga hafalan agar tetap melekat, biasanya selain 2-3 kali setoran itu, para santri juga dibebankan melakukan sima'an dengan sesama santri.

Untuk melakukan pendisiplinan terhadap santri sebagian pesantren model ini menerapkan metode pengajaran hampir mirip dengan sistem sekolah. Yaitu adanya ujian semesteran dan rapor santri. Biasanya dalam 3-4 bulan sekali (semester) para santri diuji dengan materi hafalan khusus. Hal ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana batas hafalan santri dan sejauh mana kelancaran santri dalam mengenang memori hafalannya.[39]

Dampak lain dari *Living Qur'an* yang dilaksanakan oleh Qur'anic Centre berdampak pada tingginya animo mahasiswa untuk mempelajari Al-Qur'an. Animo mahasiswa ini berangkat dari sistem daurah yang dikembangkan. Sistem daurah mengacu pada ketentuan metode at-Tikrar yang sudah ada. Selanjutnya para pelatih yang terdirin dari para dosen praktisi Al-Qur'an.

Living Qur'an di kalangan mahasiswa yang paling terasa adalah mahsantri mah'ad al-Jami'ah, dengan adanya program daurah qira'ah dan tahfidz menambah aktivitas positif mahasiswa. Mendekatakan mahasiswa dengan Al-Qur'an. Ini merupakan cara strategis untuk menumbuhkan kecintaan mahasiswa terhadap penguasaan Al-Qur'an.

[39] Pembinaan dilakukan di Ma'had al-Jami'ah dengan 120 binaan mahasiswa dengan tiga cabang pembinaan, yaitu Tahsin, Tahfidz dan Tilawah. Observasi 15 Juli 2017

Living Qur'an dalam bentuk lainnya adalah kajian intensif pendekatan multidisipliner keilmuan yang dikembangkan Qur'anic Centre dengan mengangkat tema-tema yang kontekstual dengan perkembangan masyarakat. Kajian tematik ini melibatkan para expert yang menguasai bidangnya masing-masing. Diskusi dilakukan dengan mengambil waktu yang tepat, dan melibatkan banyak unsur undangan. Dengan ini berpengaruh terhadap supporting dan pengakuan dari outsider UIN Mataram terkait dengan progress kajian para dosen.[40]

Placemnet test baca dan tulis Al-Qur'an dapat dijadikan sebagai databased kompetensi Al-Qur'an mahasiswa. Test dilakukan secara massif dan serentak dengan melibatkan 100 tenga penguji yang terseleksi denga objektif.

Dampak yang dirasakan dengan kegiatan kajian rutin Qur'anic Centre dengan mengangkat tema-tema yang kontekstual yaitu:

1. Meningkatkan tali silaturahim antara Tuan Guru (ulama Lombok).

2. Mengkaji Al-Qur'an untuk menjawab permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat terkait *masail fiqhiyyah, aqidiyah, siyasiyah, ijtimaiyah* dan lain-lain.

[40] Sebelum kegiatan pembinaan dilakukan diawali dengan kegiatan Palcement Test, yaitu Baca dan Tulis sl-qur'an yang diikuti oleh semua mahasiswa Semester I UIN Mataram. Placement test diikuti oleh 2868 mahasiswa dari 23 jurusan.

3. Mengkaji Al-Qur'an secara kontemporer untuk menjawab permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat terkait *masail fiqhiyyah, aqidiyah, siyasiyah, ijtimaiyah* dan lain-lain.

4. Mengkaji Al-Qur'an secara konverhensif untuk menjawab permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat terkait *masail fiqhiyyah, aqidiyah, siyasiyah, ijtimaiyah* dan lain-lain.

5. Mengkaji Al-Qur'an secara kontekstual untuk menjawab permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat terkait *masail fiqhiyyah, aqidiyah, siyasiyah, ijtimaiyah* dan lain-lain.

Interaksi antara komunitas Muslim dengan kitab sucinya, Al-Qur'an, dalam lintasan sejarah Islam, selalu mengalami perkembangan yang dinamis. Bagi umat Islam, Al-Qur'an bukan saja sebagai kitab suci yang menjadi pedoman hidup (dustûr), akan tetapi juga sebagai penyembuh bagi penyakit (syifâ'), penerang (nûr) dan sekaligus kabar gembira (busyrâ). Oleh karena itu, mereka berusaha untuk berinteraksi dengan Al-Qur'an dengan cara mengekpresikan melalui lisan, tulisan, maupun perbuatan, baik berupa pemikiran, pengalaman emosional maupun spiritual. Setiap Muslim berkeyakinan bahwa manakala dirinya berinteraksi dengan Al-Qur'an, maka hidupnya akan memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an, Muslim berupaya untuk dapat membacanya dan memahami isinya serta mengamalkannya, meskipun membacanya saja sudah dianggap sebagai ibadah. Pembacaan Al-Qur'an menghasilkan pemahaman

yang beragam sesuai kemampuan masing-masing, dan pemahaman tersebut melahirkan perilaku yang beragam pula sebagai tafsir Al-Qur'an dalam praksis kehidupan, baik pada dataran teologis, filosofis, psikologis, maupun kultural.

Dalam realitanya, fenomena 'pembacaan Al-Qur'an' sebagai sebuah apresiasi dan respons umat Islam ternyata sangat beragam. Ada berbagai model pembacaan Al-Qur'an, mulai yang berorientasi pada pemahaman dan pendalaman maknanya seperti yang banyak dilakukan oleh para ahli tafsir, sampai yang sekedar membaca Al-Qur'an sebagai ibadah ritual atau untuk memperoleh ketenangan jiwa. Bahkan ada model pembacaan Al-Qur'an yang bertujuan untuk mendatangkan kekuatan magis (*supranatural)* atau terapi pengobatan dan sebagainya. Praktek memperlakukan Al-Qur'an atau unit-unit tertentu dari Al-Qur'an sehingga bermakna dalam kehidupan praktis oleh sebagian komunitas Muslim tertentu pun banyak terjadi, bahkan rutin dilakukan. Oleh karena itu tujuan dari kegiatan pembinaan untuk mahasiswa adalah:

Di antara tujuan diadakannya kegiatan ini sebagai berikut:

1. Membangun kesadaran mahasiswa terhadap pentingnya memahami, mengaplikasikan dan menghafalkan serta seni membaca Al-Qur'an

2. Memberi pengajaran pada mahasiswa tentang tahsin tilawah yang benar sesuai dengan kaidah bacaan Al-Qur'an

3. Membumikan Al-Qur'an ditengah-tengah mahasiswa

4. Membimbing dan mengarahkan mahasiswa menghafal Al-Qur'an beberapa Juz Qur'an secara bertahap

5. Membekali mahasisiwa dengan ilmu-ilmu seni membaca Al Qur'an

C. Penutup

Berangkat dari hasil kajian dan penelusuran akademik terhadap peran Qur'anic Centre di UIN Mataram masih membutuhkan keseriusan dan kerja sistemik yang sustainable dan structural. Karena posisi QC secara kelembagaan masih bersifat temporer, atai istilah yang lebih diterima bersifat *ad hoc*, belum menjadi organ yang resmi dalam struktut tata kerja institusi UIN Mataram. Tetapi peran terhadap upaya-upaya membumikan Al-Qur'an sebagai nilai-nilai yang hidup terlihat dari program dan kegiatan yang sudah dijalankan oleh para pengurus yang sifatnya masih belum *terschudle* dan terprogram secara massif. Semoga ada manfaatnya. Amin.

2

MENGGAGAS FIQH NKRI: UPAYA MENGANTISIPASI DISINTEGRASI BANGSA

Oleh: Prof. Dr. H. Masnun, M. Ag
(Wakil Rektor I UIN Mataram)

A. Mukaddimah

Perbincangan adaptabilitas hukum Islam dalam menghadapi perubahan sosial, telah menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan.[41] Karena posisinya yang integral dalam dialektika kehidupan, sekaligus *opponent* kreatif dari jalinan kehidupan masyarakat, Islam dituntut untuk menuntaskan keberadaan dirinya di tengah heteroginitas kehidupan dengan mengakomodir tuntutan perubahan yang ada. Dalam realisasinya, Islam dapat menerima kebutuhan akan perubahan besar melalui perubahahan norma-norma hukum agamanya. Namun di pihak lain, penerimaan atas kebutuhan perubahan

[41] Kontroversi tersebut pada munculnya dua kubu: pertama, adalah ketidakmungkinan adaptabilitas hukum Islam yang dimiliki oleh Joseph Schact dan C.S. Hurgronye. Kedua, kemungkinan adaptabilitas hukum Islam dengan perubahan sosial; yang diwakili oleh mayoritas reformis dan yuris muslim, semisal Subhi Mahmasani, lihat Muhammad Khalid Mas'ud. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial,* alih bahasa: Yudian W. Asmin (Surabaya: Al-Iklas, 1995), hlm. 23-24.

itu senantiasa dikendalikan oleh batasan-batasan yang ditentukan bagi pengambilan keputusan hukum.[42]

Sejarah membuktikan betapa produk fiqh yang ada merupakan hasil dari akumulasi pemikiran para fuqaha pada suatu tempat, kultur dan masa tertentu,[43]) sehingga respon dan solusi yang ditawarkan sangat terkait erat dengan konteks kehidupan masyarakat yang dihadapi saat itu, yang belum tentu akan aktual dan relevan kalau dipergunakan untuk menjawab problem-problem kekinian, terlebih bila dikaitkan dengan struktur dan kultur lokal di mana hukum Islam itu akan diterapkan.

Oleh karena itu, agar fiqh tidak terkesan ketinggalan zaman (*out of date*), maka berbagai usaha penyesuaian terhadap situasi, kondisi dan tempat harus selalu dilakukan. Artinya, sebagai salah satu produk pemikiran hukum,[44] fiqh senantiasa dituntut dalam kedinamisan, agar *salih li kulli zaman wa makan*.

Kesadaran inilah yang mendorong para ahli dan cendekiawan hukum Islam berusaha untuk mengkaji kembali hukum Islam dalam konteks kekinian,

---

[42] Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas,* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 33-40.

[43] Salah satu bukti dan contoh kasus yang paling banyak dikenal adalah riwayat tentang bagaimana Imam asy-Syafi'i mempunyai *Qaul Qadim* (pendapat lama) dan *Qaul Jadid* (pendapat baru). Pendapat lama diberikan ketika beliau berada di Baghdad dan pendapat baru dikemukakan ketika telah pindah ke Mesir. M. Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi,* cet. I, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hlm, 107.

[44] Selain fiqh – kita sedikitnya ada tiga macam produk pemikiran hukum Islam lainnya lagi, yakni: fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama dan peraturan-peraturan perundangan di negeri-negeri Muslim. Lihat, *Ibid*, hlm. 91-93.

sebagimana yang telah dilakukan oleh beberapa tokoh pemikir Islam seperti Ibnu Taimiyah, Abduh, Rasyid Ridha, M. Iqbal, Fazlur Rahman dan lain-lain, hingga hukum Islam itu menjadi hukum yang aktual sekaligus kontekstual pada masa kini, sebagaimana aktualnya hukum Islam pada masa perumusannya oleh mujtahid pada masa dulu.

Sejatinya seiring dengan pasca Indonesia merdeka dan berbentuk sebuah Negara berdaulat, seharusnya kita sebagai orang Islam harus berusaha untuk memahami fiqh dalam konteks Negara Kesatuan RI (NKRI). Tidak hanya kita memahami konteks fiqh pada abad pertengahan yang selama ini menjadi rujukan, dan dimana saat kitab kuning tersebut ditulis belum ada yang namanya Negara Kesatuan RI (NKRI). Akan tetapi bagaimana konstruksi dan substansi fiqh yang bisa dijadikan rujukan dalam membuat hukum Nasional yang tetap memayungi NKRI ini? Untuk menjawab prtanyaan itu, maka tulisan ini menawarkan sebuah paradigma baru dalam berfiqh dan berkonstitusi di Indonesia yang berbasis pada nilai filosopis yang ada dalam hukum Islam.

B. Pembahasan

1. Kenapa Membutuhkan Fiqh NKRI?

Secara sosiologis, hukum merupakan refleksi tata nilai yang diyakini masyarakat sebagai suatu pranata dalam kehidupan masyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ini berarti, muatan hukum selayaknya mampu menangkap aspirasi masyarakat yang tumbuh dan berkembang, bukan hanya yang bersifat kekinian, melainkan juga

sebagai acuan dalam mengantisipasi perkembangan sosial, ekonomi, dan politik di masa depan.

Dengan demikian pemikiran di atas menunjukkan bahwa hukum bukan sekadar norma statis yang mengutamakan kepastian dan ketertiban, melainkan juga norma-norma yang harus mampu mendinamisasikan pemikiran dan merekayasa perilaku masyarakat dalam mencapai cita-citanya atau sebagai alat pembangunan negara di Indonesia. Sebuah teori hukum yang dikeluarkan *Roscoe Pound* dan dikembangkan oleh Mochtar Kusumaatmadja, sebagai landasan filosofis untuk memberikan peran yang lebih penting kepada hukum dalam rangka mendukung proses pembangunan negara.[45] Hukum dalam konsep Mochtar tidak diartikan sebagai "alat", tetapi sebagai "sarana" pembaruan masyarakat. Pokok-pokok pikiran yang melandasi konsep tersebut adalah: (1) bahwa ketertiban dan keteraturan dalam usaha pembangunan dan pembaruan memang diinginkan, bahkan mutlak perlu, dan (2) bahwa hukum dalam arti kaidah diharapkan dapat mengarahkan kegiatan manusia ke arah yang dikehendaki oleh pembangunan dan pembaruan itu. Untuk itu, diperlukan sarana berupa peraturan hukum yang tertulis (baik perundang-undangan maupun yurisprudensi), dan hukum yang berbentuk tertulis itu harus sesuai dengan hukum yang hidup (*living law*) dalam masyarakat.[46]

[45] Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler* (Jakarta: Alvabet, 2008), hlm. 354.

[46] Shidarta dan Darji Darmodiharjo, *Pokok-pokok Filsafat Hukum: Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 197.

Adapun menurut Van Savigny, hukum itu harus dipandang sebagai suatu penjelmaan dari jiwa atau rohani suatu bangsa dan kehendak rakyat yang selalu ada suatu hubungan erat antara hukum dengan keperibadian suatu bangsa. Dan bukanlah disusun atau diciptakan oleh orang, tetapi tumbuh sendiri di tengah-tengah rakyat.[47]

Sebagaimana diketahui, hukum dalam perspektif Islam senantiasa tetap mampu mendasari dan mengarahkan perubahan masyarakat karena hukum Islam mengandung dua dimensi. Dimensi pertama, hukum Islam – dalam kaitannya dengan syari'at yang mengandung *nash* yang *qat'i* berlaku universal dan menjadi asas pemersatu dan mempolakan "arus utama" aktivitas umat Islam sedunia. Dimensi kedua, hukum Islam berakar pada *nassh zanni* yang merupakan wilayah ijtihadi, yang keluarannya disebut fiqh . Hukum Islam dalam pengertian kedua inilah yang memberikan kemungkinan epistemologis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara berbeda-beda. Hal ini bukan hanya disebabkan oleh perbedaan sistem politik yang dianut, melainkan juga faktor sejarah, sosiologis, dan kultur para mujtahid.

Umat Islam di Indonesia adalah bagian mutlak dari rakyat Indonesia, bahkan mereka mencerminkan bagian terbesar dari bangsa Indonesia yang populasinya sudah mendekati 190 juta jiwa. Hukum Islam yang sebelum kedatangan penjajah asing diterima dan berkembang dalam masyarakat Indonesia diupayakan dipangkas

[47] Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 33.

sedikit demi sedikit sampai akhirnya tertinggal --selain hukum ibadah-- hanya sebagian hukum pelaksananya. Namun demikian, hukum Islam tetap berfungsi mempertahankan dan memelihara semangat anti penjajah dan kezaliman dalam sanubari umat Islam atau rakyat Indonesia melalui mata rantai perlawanan Indonesia sampai direbutnya kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945.

Seiring dengan perkembangan Islam dalam dataran dunia secara makro, di mana umat Islam sudah tersekat oleh batas-batas negara, etnik dan geografis, hukum Islam-pun, baik secara konsepsional maupun praksisnya, dituntut untuk menemukan formulasi yang sesuai dengan habitatnya. Karena dalam realitas sekarang ini di negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim sangat kesulitan untuk menerapkan hukum Islam, terlebih lagi kalau harus mengacu pada produk para Imam Mazhab tertentu, dengan argumen bahwa hukum Islam itu berlaku secara universal. Ini berarti suatu agenda persoalan yang menyangkut posisi dan eksistensi hukum Islam di suatu Negara. Sebab semangat teologis umat Islam mengharuskan hukum Islam berlaku, baik sebagai nilai-nilai normatif di masyarakat ataupun secara konstitusional yang sampai saat ini masih menjadi perdebatan di kalangan ulama.

Di Indonesia, sebagai negara yang mayoritas penduduknya Muslim, persoalan di atas menemukan signifikansinya. Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia serta peranan umatnya dalam memperjuangkan kemerdekaan, menimbulkan perdebatan yang cukup serius bertitik taut dengan posisi

dan eksistensi hukum Islam dalam sistem hukum nasional yang berlaku di Indonesia. Diskursus ini tidak hanya dalam lingkup kenegaraan, tetapi di kalangan intern ulama dan pemikir Islam belum ada formulasi yang baku dan masih menjadi perdebatan. Dalam konteks ini, masih perlu diformulasikan model artikulasi hukum Islam yang tepat dalam wacana kebangsaan dan kenegaraan. Beberapa tokoh dengan segala tawaran dan metodologi yang dicetuskan sebagaimana penjelasan di atas mempunyai kesamaan cita-cita yaitu menginginkan format fiqh baru yang sesuai dengan realitas keindonesiaan.

Pemikiran fiqh Indonesia di atas merupakan tawaran moderat di antara dua kecenderungan yang ada di kalangan umat Islam Indonesia sekarang, yaitu di antara kelompok yang mengupayakan hukum Islam secara tekstual untuk dijadikan aturan hukum secara formal dan kelompok yang memberlakukan hukum Islam secara kultural dengan memandang bahwa yang penting aturan formal tersebut secara substansial tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Faktor lain yang menyebabkan perlunya fiqh NKRI adalah munculnya gerakan-gerakan ingkar NKRI dari para penganut faham Islam radikal. Munculnya gerakan Islam radikal yang dipengaruhi oleh idiologi Wahabi begitu keras menggelinding terutama pasca reformasi. Ideologi transnasional, telah menyeret Ideologi Pancasila sehingga Idiologi Pancasila terancam kehilangan tajinya, akibatnya NKRI pun hendak diganti *Khilafah Islamiyah*. Konsep khilafah ini terakhir menjadi jargon yang terus dikembangkan oleh organisasi *Islamic State of Iraq and Syria* (**ISIS**)

Dalam perkembangannya, terdapat dua bentuk berbeda dari gerakan Islam radikal di Indonesia. *Pertama,* gerakan Islam radikal yang masih dalam bentuk seperti yang berkembang di daerah asalnya. Beberapa diantaranya adalah, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Tarbiyah-Ikhwanul Musliminan dan Gerakan Salafi-Wahabi. *Kedua,* gerakan Islam radikal yang sudah bermetamorfosis, meskipun secara ideologis sangat berkesesuaian dengan gerakan Islam radikal transnasional di timur tengah. Beberapa contoh dapat disebut, misalnya, Front Pembela Islam (FPI), Lasykar Jihad (LJ), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan sebagainya

Akankah kita membiarkan NKRI dan Idiologi Pancasila diporak porandakan oleh segelintir orang yang ambisius, haus kekuasaan, melakukan politisasi agama, menghalalkan segala cara, mengatasnamakan Islam padahal merusak citra Islam, meledakan bom tanpa berprikemanusian dengan mengatas namakan *Jihad fi sabililah?* Pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang direbut melalui berbagai perjuangan; pemberontakan, peperangan grilya, peperangan terbuka dan diplomasi yang dilakukan oleh para pendiri Negara kita terdahulu (pahlawan Bangsa), tidak dimaksudkan untuk membuat *Khilafah Islamiyah.* Mereka sadar betul baik dari kalangan *Nahdlatul Ulama* (NU), *Muhamadiyah, Nahdlatul Wathon* (NW), Persis, Nasionalis dan kelompok lainnya yan ikut berjuang, merebut kemerdekaan, mereka berjuang hanya untuk satu tujuan, yaitu *Kemerdekaan Indonesia.* Sejarah panjang memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, telah banyak mengorbankan ratusan ribu jiwa, mereka berjuang tanpa pamrih, tanpa embel-embel ingin jadi

presiden atau mentri, bahkan tidak terpikirkan untuk jadi bupati sekalipun. Perjuangan mereka semata ditujukan untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan yang kejam dan tidak berprikemanusiaan.

2. Peranan Fiqh dalam Masyarakat Muslim

Menurut Joseph Schacht, hukum Islam (fiqh)[48] merupakan esensi dan representasi dari pemikiran Islam, manifestasi paling jelas dari cara dan pola hidup islami, dan merupakan dasar dari keseluruhan doktrin Islam.[49] Tidak mungkin memahami Islam tanpa memahami ajaran hukumnya. Karena hukum Islam akan tetap merupakan salah satu subjek penting, jika bukan yang paling penting bagi mereka yang menekuni kajian Islam (*Islamic studies*). Dalam ungkapan J.N.D. Anderson, "Sungguh, sangat tidak mungkin untuk memahami pikiran seorang Muslim, masyarakat Islam, ide-ide Islam, politik Islam, dan berbagai reaksi semua itu tanpa mempunyai pemikiran hukum Islam yang hingga kini masih mendominasi kehidupan umat Islam."[50] Karena hukum Islam tidak saja dipandang sebagai suatu aturan yang membimbing perilaku *'amaliah* keagamaan umat Muslim, tetapi juga penjelmaan konkret kehendak Allah

[48] Istilah hukum Islam, *fikih*, dan bahkan *syari'ah* kini telah menjadi istilah yang identik dalam penggunaannya dewasa ini, meskipun istilah-istilah tersebut berbeda dari sudut historis dan makna literalnya. Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 33.

[49] Joseph Schatch, *An Introduction To Islamic Law* (London: Calender, 1996), hlm. 1.

[50] J.N.D. Anderson, *The Study of Islamic Law* (Ann Arbor: The University of Michigan Ann Arbor, 1977), hlm. 3.

di tengah-tengah masyarakat.[51] Fiqh sendiri merupakan suatu konsep yang paling merata pembagiannya dalam masyarakat Muslim, dan hampir tiada rumah seorang Muslim yang sepi dari sebuah kitab fiqh meski sifatnya dasar.[52]

Kuatnya pengaruh fiqh sebagaimana pengakuan di atas, dalam ranah pemahaman dan kegiatan hidup umat Islam, telah mendorong munculnya persepsi yang fiqh sentris, yakni yang mengukur hampir semua diskursus kehidupan mereka ke dalam kerangka fiqh . Cara pandang yang demikian juga terekspresikan dalam tradisi keagamaan umat Islam. Dari sinilah muncul ungkapan bahwa tradisi umat Islam adalah merupakan tradisi fiqh.

Secara normatif, cakupan fiqh juga diklaim menyangkut hampir semua aspek kehidupan, mulai masalah ritual peribadatan, perdata, pidana, sampai menyangkut hubungan non-Muslim dan hubungan internasional antara negara Muslim dengan non-Muslim.[53]

Seiring dengan perkembangan zaman, konsepsi fiqh yang demikian ternyata banyak dipersoalkan. Dalam kenyataannya fiqh bersifat dinamis, tumbuh, dan berkembang dalam bingkai sosio-historis masyarakat Muslim. Watak keberlakuannya yang komprehensif dan

[51] Sayyed Husein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1979), hlm. 93.

[52] Abed al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1991), hlm. 96.

[53] Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 46.

hampir menyangkut semua bidang kehidupan juga mulai pudar. Secara riil, dalam praktik dan tradisi hukum yang hidup dalam masyarakat Muslim dan dalam konteks kehidupan formal negara yang tercermin dalam praktik-praktik berperkara antar umat Islam di Pengadilan Agama, tampaknya cakupan itu telah banyak tereduksi yang kemudian umumnya hanya menyangkut hukum keluarga Islam. Hal ini menguatkan hipotesis bahwa jika dilihat dari perspektif sosio-historis, fiqh merupakan fenomena peradaban, kultur, dan sosial masyarakat Muslim. Pada level ini sebagian hukum Islam telah teraplikasikan melalui institusi keluarga, masyarakat, dan negara yang sangat dipengaruhi dinamika dan perubahan masing-masing institusi tersebut. Hukum Islam yang diklaim bersifat absolut dan universal tersebut dalam level praktis tidak bisa menghindar dari perubahan-perubahan sebagai sebagai sebuah keniscayaan dari karakter fundamental kehidupan manusia. Dari sinilah kemudian bisa dipahami munculnya aneka ragam dan variasi perkembangan pemikiran dan praktik fiqh dalam konteks yang lebih spesifik, baik tingkat nasional, regional, maupun tingkat lokal.[54]

Di Asia Tenggara misalnya, hukum Islam sudah lama dipraktikkan dan menjadi *living law* atau pedoman dalam bermasyarakat, terutama yang terkait dengan hukum perdatanya. Khoiruddin Nasution dalam telaah pustaka disertasinya yang kemudian diterbitkan menjadi buku memberikan penjelasan dan pemaparan yang panjang tentang dinamika pemberlakuan fiqh (terutama

[54] Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

fiqh keluarga) yang didasari aneka latar belakang sosial, politik, dan budaya setempat.[55] Begitu juga dengan temuan Hooker yang dengan bagus merekam perjalanan hukum Islam di Indonesia sehingga melembaga menjadi Islam mazhab Indonesia. Corak Islam Indonesia termasuk hukumnya mempunyai corak spesifik di mana ekspresinya secara intelektual, kultural, sosial, dan politik bisa jadi dan kenyataannya memang berbeda dengan ekspresi Islam yang berada di belahan dunia lain. Islam Indonesia merupakan perumusan Islam dalam konteks sosio-budaya bangsa ini, yang berbeda dengan pusat-pusat Islam di Timur Tengah.[56] Menurutnya, fiqh di Indonesia ditentukan oleh berbagai faktor, yaitu kebijakan negara melalui perundang-undangan, lembaga peradilan, lembaga pendidikan (khususnya fakultas syari'ah), dan wilayah publik lainnya. Oleh karena itu, hukum positif tidak tergantung pada inspirasi ketuhanan (wahyu), melainkan tergantung pada otoritas lain, yaitu konstitusi yang merancang kriteria keabsahan hukum dan peraturan. Hooker mendapatkan temuan bahwa positivisasi syari'ah di Indonesia telah berhasil menghindari kesulitan menempatkan hukum positif yang berbasis syari'ah sebagai hukum yang islami. Temuan ini dibuktikan dengan masuknya aspek-aspek syari'ah yang cocok untuk Indonesia. Inilah yang Hooker sebut sebagai fiqh baru yang ditemukan di hukum positif

[55] Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), hlm. 13-28. Lihat juga Sudirman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya* (Bandung: Mizan, 1993).

[56] MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial,* terj. Iding Rosyidin Hasan (Jakarta: Teraju, 2003), hlm.18.

negara. Dalam level yang paling mendasar, fiqh baru adalah syari'ah dalam pengertian negara.[57]

Dalam konteks Indonesia, fiqh tidak bisa lepas dari pergumulannya dengan berbagai norma, adat, tradisi yang telah mapan dan yang terus berkembang. Berbagai unsur ini kemudian mampu melahirkan corak pemikiran fiqh yang lebih kontekstual dan relevan dengan konstruks budaya masyarakat Islam setempat.[58] Fiqh kemudian menjadi ajang pertarungan berbagai wacana, persepsi, dan menjadi simbol tradisi yang akan terus mengalami transformasi seiring dengan perubahan dalam masyarakat.

Dalam hal ini, fiqh tidak lagi bercorak vertikalistik yang hanya mengupas masalah hubungan manusia dengan Tuhan, melainkan mencoba merambah masalah-masalah kemanusiaan, ketatanegaraan (*fiqh al-daulah*) dan kebangsaan (*fiqh al-muwathanah*).

3. Tujuan Negara dan Pancasila

Para teoritikus Fiqh Siyasah, semisal, al-Juwaini, a-Ghazali, al-Mawardi, dan lain sebagainya, menetapkan tujuan negara sebagai institusi yang bertujuan untuk *harasati ad-dini* (memelihara agama), dan siyati al-dunya (mengelola negara) dalam rangka menerapkan syariat Islam, menolak kerusakan, mewujudkan kemaslahatan umum, menegakkan keadilan dan menggapai kesejahteraan dan kemakmuran lahir-batin, dunia-

[57] MB. Hooker, *Indonesian Syari'ah: Defining a National School of Islamic Law* (Singapura: ISEAS, 2008), hlm. 289-290.

[58] Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: INIS, 2004).

akhirat. Sementara soal bentuk pemerintahan, bukan yang esensial dari pendirian negara. Yang esensial adalah tujuan negara, bukan bentuk pemerintahan. Sebab, bentuk pemerintahan itu sekadar sarana untuk mencapai tujuan negara. Sistem demokrasi adalah sarana, bukanlah tujuan. Demikian pula dengan sistem negara teokrasi, hanya sekadar sarana, bukanlah tujuan.

Jadi, sebagai sarana, antara sistem demokrasi dan teokrasi di atas sudah *sepantasnya* dikontestasikan dalam mencapai tujuan negara. Mana yang paling visible dan prospektif? Pasar dan sejarah yang akan menentukan. Sebab sarana itu "bebas nilai" dan "netral", ia tidak terikat dan diikat oleh nilai dan norma apa pun, pemakai sarana yang diikat dan terikat. Oleh karena itu, sangat tidak relevan dan kontekstual melabelisasi sebuah sistem dengan label Islam ataupun kufur.

Dengan demikian, memobilisasi dukungan umat terhadap sebuah sistem murni *management marketing* sama sekali tidak berhubungan dengan agama, apalagi menentukan keberimanan, keberislaman, dan keberihsanan seseorang. Sama halnya dengan identitas dan kualitas agama tidak dapat diukur dari ia mengendarai apa? Apakah pesawat terbang, kapal laut, kereta api, bus, kendaraan umum atau mobil pribadi, sepeda motor, dan lain sebagainya? Sehingga tidak masuk akal, bila menakar identitas dan kualitas agama seseorang dengan alat transportasi apa yang dipakai. Seseorang tidak lantas menjadi Islam lantaran naik pesawat terbang. Ataupun seseorang tidak lantas menjadi kafir lantaran naik kendaran pribadi.

Sudah bukan zamannya lagi memobilisasi dukungan umat dengan mempropaganda bahwa sistem ini paling Islami, dan sistem itu kufur. Sebab sistem itu seperti kendaraan. Karena itu, siapa pun yang berkepentingan harus menjual keunggulan masing-masing dalam memberikan pelayanan, kepuasan, jaminan keamanan, dan kepastian mencapai tujuan bagi umat-bangsa. Dan, apa pun yang dipilih oleh umat-bangsa dari sekian alternatif sistem, itu yang paling meyakinkan hati, menenangkan jiwa, dan sesuai dengan selera publik.

Publik nusantara memilih sistem demokrasi daripada sistem teokrasi, lagi-lagi, ini soal selera masyarakat Indonesia, dan the living law (hukum yang hidup) di tengah-tengah masyarakat lokal dan nasional. Karena itu, kita harus mengesampingkan perdebatan wacana sistem negara, dan berkonsentrasi pada pencapaian tujuan negara. Semangat yang dibangun antara komunitas umat adalah fastabiqul-khairat (berlomba-lomba dalam kebajikan) (QS al-Maidah/4:48).

Publik nusantara telah memilih pancasila sebagai perekat NKRI. Dengan kata lain, apapun keadaannya Pancasila hari ini merupakan warisan suci (*sacred legacy*) yang dititipkan para pendiri bangsa ini kepada bangsa Indonesia. Suatu warisan suci yang dibangun dalam penghayatan dar'ul mafasid bukan pada jalbi masalih.

Pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang direbut melalui, berbagai perjuangan; pemberontakan, peperangan grilya, peperangan terbuka dan diplomasi yang dilakukan oleh para pendiri negara kita terdahulu (pahlawan bangsa), tidak dimaksudkan untuk membuat *Khilafah Islamiyah.* Mereka sadar

betul baik dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU), Muhamadiyah, Nahdlatul Wathan (NW), Persis, Nasionalis dan kelompok lainnya yang ikut berjuang, merebut kemerdekaan, mereka berjuang hanya untuk satu tujuan, yaitu *Kemerdekaan Indonesia*.

Sebagai sebuah warisan, Pancasila harus dijaga dan dipertahankan eksistensinya. Karena Pancasila bukan hanya sekadar Dasar Negara Indonesia, tetapi menjadi representasi sempurna semangat kebangsaan, keindonesiaan, dan keberagaman dalam bingkai Bhinneka Tunggal Ika, Tan Hana Dharma Mangrua.

Inilah cermin nyata puncak kearifan bernegara para pendiri bangsa ini. Semangat *darul mafasid* atau pro-eksistensi lebih mereka utamakan daripada *jalb al-masalih* atau koeksistensi. Mereka sadar betul bahwa menolak kerusakan sudah pasti mendatangkan kemaslahatan. Dalam menolak kerusakan pula sudah pasti yang diperhatikan bukan hanya satu kelompok tertentu saja, tetapi juga kelompok lain yang hidup bersama yang saling menaruh ketergantungan satu sama lain.[59]

Dalam acuan paling dasar, Pancasila befungsi mengatur hidup kita sebagai kolektifitas yang disebut bangsa, sedangkan agama memberikan kepada kolektifitas tersebut tujuan kemasyarakatan (*social purpose*). Jelaslah dengan demikian antara agama dan Pancasila terdapat hubungan yang simbiotik. Hubungan simbiotik itulah

[59] Aris Fauzan, "Pancasila: Kearifan Puncak Kyai Wahid Hasyim", dalam Sofiyullah MZ dkk. (ed.), *KH.A. Wahid Hasyim: Sejarah, Pemikiran, dan Baktinya bagi Agama dan Bangsa*, (Jombang: Pondok Pesantren Tebuireng, 2011), hlm. 116.

yang memunculkan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa, bukan sekedar ideology formal belaka.[60]

Dalam konteks ini, hukum Islam sesungguhnya sangat relevan dengan nilai yang terkandung dalam Pancasila. Sebab sistem hukum Islam menganut adanya pengaturan yang tidak hanya horizontal antara manusia (*hablum minan nas*), tetapi juga adanya hubungan yang transendental antara manusia dengan Allah (*Hablum minallah*).

Eksistensi hukum Islam di dalam Hukum nasional Indonesia dapat mengambil bentuk:

1. Ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia

2. Ada dalam arti adanya dengan kemandiriannya yang diakui adanya dan kekuatan serta wibawanya oleh hukum nasional dan diberi status sebagai hukum nasional.

3. Ada dalam hukum nasional dalam arti norma-norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia.

4. Ada dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.

3. Variabel-Variabel Fiqh NKRI

Hukum nasional Indonesia adalah hukum nasional yang bersumber pada falsafah negara Pancasila. Hukum

[60] *Ibid*, hlm 197. Ungkapan ini dikutip dari Kompas 26 September 1985.

nasional mengabdi kepada kepentingan nasional Indonesia yang memuat nilai-nilai kebinekaan, terutama keyakinan agama.

Secara inspirasional dan normatif umat Islam memiliki sumber yang tak pernah kering untuk menatap masa depannya. Al-Qur'an sebagai wadah pesan ilahi bersifat abadi dan selalu aktual. Al-Qur'an selalu hadir di tengah umatnya, bergerak menjangkau batas ruang dan waktu, dan kehadirannya selalu disambut dengan dialog dan penafsiran yang dihayati merupakan akrivitas suci untuk menangkap pesan-pesan substantifnya. Dengan demikian, sekalipun secara tekstual pewahyuan telah berakhir, telah terbit dan akan selalu muncul jutaan lembar kitab tafsir yang dilakukan baik oleh Muslim maupun non Muslim. Rasanya tidak ada sebuah teks kecuali Al-Qur'an yang selalu dijadikan objek interogasi, partner dialog, ataupun konsultan dari masa ke masa yang hasilnya memiliki implikasi sosial, politik, ekonomi, dan peradaban. Bagi umat Islam, tema-tema perjuangan seputar HAM, keadilan, egaliterianisme, pelestarian lingkungan hidup, etos kerja keras, *gender issues* dan tema lain yang juga merupakan tema kemanusiaan adalah juga yang menjadi agenda utama Al-Qur'an dan umat Islam sejak awal mula. Makna yang ditangkap dari wahyu ilahi lalu disikapi sebagai perintah dan pedoman hidup oleh orang-orang mukmin sehingga mendorong lahirnya sebuah ummah dan institusi serta kultur keagamaan yang merupakan rumah hunian bagi ratusan juta penduduk bumi. Dengan ungkapan lain, agama tidak saja merupakan keyakinan individu melainkan secara historis-sosiologis juga merupakan rumah dan

identitas budaya yang memberikan perlindungan dan menawarkan kurikulum serta makna hidup yang khas.

Nalar pembentukan fiqh NKRI seharusnya mempunyai beberapa nilai fundamental, yaitu: pluralisme (*taaddudiyah*), nasionalitas (*muwatanah*), penegakan HAM (*al-huquq al-insaniyyah*), keadilan (*al-'adalah*), demokratis (*addimuqratiyyah*), kemaslahatan (*mashlahah*) dan kesetaraan gender (*al-muSAWah al-jinsiyyah*). Berikut penjelasannya secara singkat:

4. Menuju Fiqih Yang Peka Terhadap Pluralisme

Pluralitas adalah sebuah kenyataan hidup dimana setiap orang harus berusaha sampai kepada sikap saling memahami satu sama lain. Dasar pluralitas agama adalah kesatuan tujuan dan dialog yang terbuka. Kesadaran terhadap pluralitas agama akan melahirkan kesadaran terhadap adanya kesatuan iman. Kesatuan iman bekerja dalam menjaga sejarah keberlangsungan wahyu Tuhan, yang dimulai sejak zaman Adam as sampai dengan Muhammad SAW.[61] Pada dasarnya, Al-Qur'an telah menetapkan aturan tentang masyarakat plural yang di dalamnya hidup beragam agama secara berdampingan dan dapat menerima satu sama lain dengan dasar etika.

Pluralitas ini merupakan konsep yang mendapat perhatian serius untuk dicermati dalam bangunan fiqih klasik, terutama yang berkaitan dengan hubungan mayoritas-minoritas, hubungan Muslim dan non-Muslim. Dalam banyak kasus, fiqih masih terkesan

[61] Mahmoud Ayoub, *Dirasah fi al-alaqah al-masihiyyah al-Islamiyyah* (Libanon: Markaz al-Dirasah al-Masihiyyah al-Islamiyyah, 2001), hlm. 265.

menomorduakan non-Muslim. Bahkan bila ditanya, persoalan apa dalam tradisi fiqih yang belum mendapatkan penyelesaian secara adil? Tentu saja, jawabannya adalah fiqih lintas agama.

Persoalan ini memang cukup mendasar, karena disebabkan oleh beberapa permasalahan yaitu:

1. Fiqih sengaja ditulis dalam masa yang mana hubungan antara Muslim dan non-Muslim tidak begitu kondusif. Nasir Hamid Abu Zyaid menyebutkan, bahwa kitab-kitab klasik ditulis dalam sebuah zaman yang mana umat Islam sedang menghadapi perang salib, sehingga diperlukan upaya strategis untuk mempertahankan identitas dan mengembalikan epistemologi Islam dalam kerangka "teks". Fiqih merupakan bagian terpenting dari proses pergulatan kehidupan pada saat itu, sehingga sangat besar kemungkinan bila fiqih menyesuaikan diri dengan konteks zamannya.

2. Fiqih ditulis dalam situasi internal umat Islam yang tidak begitu solid, sehingga amat dimungkinkan para penguasa menggunakan fiqih sebagai salah satu alat untuk mengambil hati masyarakat, sehingga para ulamanya dapat mendesain fiqih yang seolah-olah memberikan perhatian kepada umat Islam dan menolak kehadiran non-Islam. Cara pandang seperti ini dapat memikat umat Islam, dikarenakan sikap bangsa-bangsa non-Muslim terhadap Islam yang cenderung hegemonik dan kolonialistik.

3. Adanya simbol keagamaan yang secara implisit menganjurkan sikap keras terhadap agama lain. Dalam banyak ayat, terutama bila dibaca secara harfiah, maka akan disimpulkan secara rigid dan kaku.[62]

Problem-problem yang menjadi dilematisme fiqih lintas agama ini telah mengakibatkan hubungan yang tidak baik antara Muslim dan non-Muslim, dan pada tahap selanjutnya fiqihpun terbawa arus besar cara pandang masyarakat Muslim. Ada beberapa konsep dalam doktrin fiqih klasik yang mengakibatkan dilametisme fiqih lintas agama seperti konsp *ahl al-dzimmah*, jizyah, kawin beda agama dan waris beda agama.

Dalam konteks ini sangat terlihat adanya kegagapan fiqih dalam melihat agama lain. Disini terlihat betapa pentingnya melihat fiqih secara kritis. Memaksakan diri untuk menggunakan kesimpulan-kesimpulan yang digunakan ulama klasik dalam merespon masalah kekinian dianggap upaya mengorbankan masa kini untuk masa lalu. Dan bila yang terjadi demikian, maka agama akan dituduh sebagai ajaran yang tidak kontekstual. Agama akan dituduh sebagai biang dari kemunduran, kebodohan, ketidak adilan dan kezaliman.

Yang diperlukan sekarang yaitu mengembalikan nilai-nilai universal seperti kemaslahatan umum, egaliterianisme, rasionalisme, pluralisme sebagai prinsip-prinsip paradigmatik fiqih sehingga tidak terjebak dalam kubangan litreralisme, fundamentalisme dan konservatisme. Selain itu, dekonstruksi pemikiran

[62] Nurcholish Madjid dkk, *Fiqih*...hlm.43-44.

keagamaan di masa datang mesti mengembangkan budaya tafsir yang terbuka dan toleran. Di sini hermeneutika dapat dijadikan mekanisme mengungkap "makna yang tertunda" guna mengembalikan komitmen wahyu yang bersifat universal dan pluralis. Hermeneutika yang dimaksud tidak hanya sekedar m"revelasionis" yang menggantung diri pada wahyu yang terbatas pada teks, akan tetapi lebih diaplikasikan dalam hermeneutika "fungsional", yaitu sejauhmana teks mampu melakukan pembebasan terhadap realitas kemanusiaan.

Oleh sebab itu dalam menajamkan komitmen toleransi dan pluralisme fiqih, diperlukan hermeneutika yang setidaknya bisa melakukan perubahan yang sangat mendasar dalam tradisi fiqih klasik. Pertama, mengimani teks sebagai produk budaya. Teks dan budaya adalah dua mata uang logam yang tidak bisa dipisahkan. Ketika berbicara teks sesungguhnya berbicara budaya, begitu juga sebaliknya. Karenanya diperlukan dekonstruksi keyakinan teologis dari eksistensi teks sebagai wahyu Tuhan, menjadi wahyu yang dibentuk dan disempurnakan oleh budaya. Kedua, mengimani teks sebagai wahyu progresif, sehingga tidak menjadi ideologis dan dijadikan alat justifikasi kekuasaan politik. Apabila terdapat pertentangan antara teks dengan problem kemanusiaan, maka dengan sendirinya teks tidak dapat digunakan. Ketiga, mengimani adanya paradigma emansipatoris yang sejalan dengan komitmen wahyu, seperti Al-Qur'an sebagai teks terbuka, kesetaraan, kemanusiaan, pluralisme, pembebasan, kesetaraan, keadilan jender, tidak diskriminatif.[63]

[63] Nurcholish Madjid dkk, *Fiqih*..,hlm. 174-175.

Karena itu, yang harus digelar adalah upaya membangun "fiqih demokratik", fiqih pluralis" dan "fiqih *civil society*" yaitu fiqih yang tidak menggunakan agama sebagai komoditas politik. Fiqih yang mendorong demokrasi, pluralisme dan egalitarianisme sebagai prasyarat terbentuknya masyarakat yang adil dan berkeadaban.

6. Nilai Keadilan *(al-'adālah)*

Secara mormatif dan teoritik, agama Islam mempunyai obsesi untuk bisa hadir di tengah-tengah manusia, sebagai fasilitator dalam memecahkan problem-problem kehidupan dan untuk kemaslahatan kemanusiaan universal, atau dalam terminologi yang lebih operasional keadilan sosial. Ashgar Ali Engineer menyebut, Islam hadir untuk menyelamatkan, membela dan menghidupkan kedamaian dan keadilan dalam bentuknya yang paling kongkrit. Kenyataan demikian dapat dilihat dari banyaknya ayat Al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berbuat adil, menebarkan perdamaian dan menentang kezaliman.

Tidak dapat dipungkiri, Al-Qur'an meningkatkan sisi keadilan dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun secara sosial kemasyarakatan. Oleh karena itu, dengan mudah kita dihinggapi rasa cepat puas diri sebagai pribadi-pribadi Muslim dengan temuan yang mudah diperoleh secara gamblang itu. Sebagai hasil lanjutan dari rasa puas diri itu, kemudian muncul idealisme atas Al-Qur'an sebagai sumber pemikiran paling baik tentang keadilan. Kebetulan persepsi semacam itu sejalan dengan ajaran keimanan Islam sendiri tentang Allah sebagai

Tuhan Yang Maha Adil. Bukankah kalau Allah sebagai sumber keadilan itu sendiri, sudah sepantasnya Al-Qur'an yang menjadi firman-Nya (كلام الله) juga menjadi sumber pemikiran tentang keadilan?

Keadilan merupakan ruh dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, bahkan keadilan dianggap oleh ahli ushul fiqh sebagai tujuan syari'at (*maqashidus syari'ah*). Konsep sentral Islam selain tauhid adalah keadilan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Islam lebih dari sekedar sebuah agama formal. Islam merupakan risalah yang agung bagi transformasi sosial, pembebasan, dan tantangan bagi kepentingan-kepentingan pribadi. Semua ajaran Islam pada dasarnya bermuara pada terwujudnya suatu kondisi kehidupan yang adil.[64]

Hadirnya Nabi Muhammad dengan Islam merupakan merupakan bukti autentik sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan sangat signifikan dalam panggung sejarah umat manusia. Sejarah Nabi adalah bukti empirik-historis bagaimana agama Islam tegak di tengah-tengah terpuruknya nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan, dan Islam menawarkan nilai-nilai baru yang berorientasi kepada pembebasan dan memihak kepada yang teraniaya. Perjuangan menegakkan nilai-nilai fundamental Islam –seperti keadilan ini- dilakukan oleh Nabi beserta sahabat dengan taktik dan strategi politik yang genius sehingga secara revolutif kondisi masyarakat jahili dapat ditransformasi menjadi masyarakat beradab dan religius.

[64] Marzuki Wahid, "Islam, Pembebasan, dan Keadilan Sosial", dalam *Buletin Jumat An-Nadhar*, Edisi 28/27 Oktober 2003, hlm.1

Islam dengan perjuangan gigih Nabi juga telah mengganti pranata sosial masyarakat yang tidak berpihak kepada nilai-nilai keadilan dann kejujuran. Sistem sosial politik masyarakat Arab yang ekslusif dan anti perubahan (status quo) yang telah terbukti menjadi alat legitimasi Quraisy bertindak sewenang-wenang, baik secara sosial, politik, hukum maupun ekonomi, dirombak oleh sistem Islam yang mengutamakan persamaan, anti penindasan perwujudan kemaslahatan dan keadilan.

'Adalah atau keadilan, artinya dalam menegakkan hukum (*rule of law*) termasuk rekrutmen dalam berbagai jabatan pemerintahan harus dilakukan secara adil dan bijaksana. Tidak boleh kolusi dan nepotis (KKN). Harus ada *fit and proper test* untuk membuktikan dia "bersih" dari sisi visi dan misi. Arti pentingnya penegakan keadilan dalam sebuah pemerintahan ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam beberapa ayat-Nya, antara lain:

> *"Artinya: Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) Karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. berlaku adillah, Karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan".* [65]

Betapa prinsip keadilan dalam sebuah komunitas dan negara sangat diperlukan, sehingga ada ungkapan yang "ekstrim" berbunyi: "Negara yang berkeadilan akan lestari kendati ia negara kafir, sebaliknya negara yang zalim akan

[65] QS. al-Maidah:8, ayat-ayat lain yang berbicara masalah keadilan adalah as-Syura:15, an-Nahl:90,An-Nisa':58 dst

hancur meski ia negara (yang mengatasnamakan) Islam". Oleh sebab itu, maka Nilai-nilai keadilan (adalah) inilah yang harus kita jadikan teladan (*uswatun hasanah*) dan dakwahkan pada zaman sekarang ini. Masyarakat atau warga negara harus mendapatkan perlakuan yang adil di semua sektor kehidupan baik sosial, ekonomi, politik, hukum mapun pendidikan.

1. **Al-Musawah** (Egaliterianisme)

Kesetaraan atau egaliterianisme mengindikasikan adanya kehidupan umat manusia yang menghargai kesamaan asal muasalnya sebagai manusia dan kesamaan pembebanan, di mana setiap manusia dikaruniai akal untuk berpikir. Karenanya, kesetaraan menjadi landasan paradigmatik untuk meneguhkan visi emansipatoris.[66]

Prinsip *Al-Musawah* (egaliterianisme) adalah kesejajaran, artinya tidak ada pihak yang merasa lebih tinggi dari yang lain sehingga dapat memaksakan kehendaknya. Tidak ada dominasi sosial dalam komunitas hanya karena perbedaan jabatan, stratifikasi sosial atau perbedaan kasta. Penguasa atau pimpinan tidak bisa memaksakan kehendaknya terhadap rakyat (bawahan), berlaku otoriter dan eksploitatif. Kesejajaran ini penting dalam suatu pemerintahan atau institusi demi menghindari dari hegemoni penguasa atas rakyat (*Tasarruful imam ala al-ra'iyyah manutun bil maslahah*).

Dalam nalar sejarah, saat Muhammad diutus bangsa Arab Jahiliyyah tengah hegemoni suku quraisy, komunitas yang dikotak-kotak dengan label-label seperti kaya

[66] Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsirkan Agama Untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), hlm. 131.

miskin, bangsawan-jelata (borjuis-proletar), laki-laki perempuan dan lain-lain. Justru ketika Muhamad hadir, sistem sosial yang diskriminatif ini tidak malah pudar, tetapi malahan sedang menapaki puncak kejayaannya. Tidak sekedar diskriminasi atas kaum lemah (gender, umur, ekonomi, maupun psikologi) ini, sebagaimana tercatat dalam sejarah, tetapi lebih dari itu, melakukan eksploitasi dan pemberlakuan zalim atas kaum-kaum lemah tersebut. Makanya, misi utama yang diusung Muhammad adalah misi pembebasan, menghancurkan struktur sosial yang tidak adil ini. Jargon yang penting dalam menghadapi sistem ini adalah deklarasi pembebasan dari tirani ini. Muhammad berkehendak mewujudkan masyarakat egaliter, bersederajat dan beremansipasi. Masyarakat yang tanpa eksploitasi, tanpa tindak laku zalim dan atau sebagainya atau dengan bahasa populer, Islam mengatakan *"**say no to racism**"*. Karena, yang diagung-agungkan dalam Islam bukanlah status, atau yang lainnya tetapi ketakwaan di sisi Allah. Allah menjelaskan:

> *"Artinya: "Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal"*[67]

Dari ayat ini dapat dipahami adanya keharusan untuik mengamalkan tiga model ukhuwwah: *ukhuwah Islamiyah*, *ukhuwwah watoniyyah* dan *ukhuwwah basya-*

[67] QS. Al-Hujurat: 13

riah. Tata hubungan antar sesama manusia yang terkait dengan keagamaan (keislaman) lazim disebut ukhuwwah Islamiyyah, yakni persaudaraan sesama Muslim yang tumbuh dan berkembang karena persamaan akidah (nasional maupun internasional). Tata hubungan ini meliputi seluruh aspek kehidupan baik vertikal maupun horizontal, yang pada akhirnya bermuara pada penciptaan dan penumbuhan persaudaraan hakiki; ibarat jasad yang satu, saling mendukung dan kerjasama.

Ukhuwwah wathoniyyah adalah hubungan antar manusia yang terkait dengan kehidupan kebangsaan dan kenegaraan, yakni menyangkut hal-hal yang bersifat muamalah. Sesama warga negara memiliki kesamaan derajat, hukum (*equal before the law*), hak dan kewajiban serta tanggungjawab dalam rangka mewujudkan kesejahteraan bersama. Sementara *ukhuwwah basyariah* merupakan tata hubungan antar sesama manusia yang dengan kesamaan martabat kemanusiaan untuk kehidupan yang sejahtera, adil dan damai. Dalam implementasinya, *ukhuwwah Islamiyah* dan *ukhuwah wathoniyah* harus dipandang sebagai tata hubungan saling membutuhkan satu sama lain.

Revitalisasi pesan universal Islam, terutama prinsip *al-musawah* ini begitu signifikan untuk didakwahkan di tengah pelbagai kecenderungan umat yang mengabaikan prinsip agung ini. Dalam beberapa hal, sebagian umat Islam telah terjerumus dalam lembah "jahiliyah modern" yang diusung oleh ideologi neo-liberalisme sebagai "anak kandung"kapitalisme. Secara formal, diskriminasi baik yang berbau ras mapun agama memang sudah diaborsi, namun ia sebetulnya muncul dalam bentuk lain, yakni

pemujaan terhadap nafsu konsumerisme yang memang sengaja diciptakan oleh kapitalisme global, dimana hanya kelompok yang memiliki daya beli tinggi saja yang menikmatinya.

Upaya menegaskan ulang *al-musawah* dalam kehidupan. Tak cukup sebatas retorika, melainkan juga dalam bentuk praksisnya. Karena itu, dibutuhkan kerja keras umat untuk memperoleh elan *almusawah* yang hilang ditelan masa. Dengan kata lain, diperlukan perjuangan dakwah tanpa henti untuki menegakkan panji *al-musawah* ke seluruh umat. [68]

7. Penegakan Nilai HAM

Umat Islam di Indonesia adalah bagian mutlak dari rakyat Indonesia, bahkan mereka mencermninkan bagian terbesar dari bangsa Indonesia yang populasinya sudah mendekati 190 juta jiwa. Hukum Islam yang sebelum kedatangan penjajah asing diterima dan berkembang dalam masyarakat Indonesia, diupayakan dipangkas sedikit demi sedikit sampai akhirnya tertinggal selain hukum ibadah hanya sebagian hukum pelaksananya. Namun demikian, hukum Islam tetap berfungsi mempertahankan dan memelihara semangat anti penjajah dan kezaliman dalam sanubari umat Islam/rakyat Indonesia, melalui mata rantai perlawanan Indonesia sampai direbutnya kemerdekaan pada tanggal 17-8-1945.

Hukum Islam berpangkal dari iman yang meyakinkan manusia tentang kebebasan dari segala macam

[68] Humaidy Abdussami dan Masnun Tahir, *Islam dan Hubungan Antar Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 151-152.

penghambaan dari selain Allah, satu-satunya Yang maha Kuasa. Hukum Islam mengembangkan kesadaran dalam diri manusia yang beriman tentang kesamaan seluruh manusia dihadapan Allah. Dalam hukum Islam inilah terpadu kesadaran moral dan kesadaran sosial. Dari landasan ini dapat dipahami format hukum Islam itu menjadi empat bidang utama, antara lain; bidang Ibadah, Muamalah, Munakahat, dan Jinayat.

Nilai kemanusiaan dan martabat manusia sangat terhormat dalam hukum Islam.[69] Maka lima komponen dasar kemashalatan hidupnya *(al-kulliyat al-khams)*, yakni jiwa raga, kehormatan, akal pikiran, harta benda, nasab, dan agama (keyakinan) merupakan landasan dan semangat dan menjiwai seluruh batang tubuh hukum Islam. Dalam kaitan itu dapat dipahami keberadaan hukum Islam itu sebagai rahmat untuk kesejateraan lahir dan batin bagi semua *(Rahmatan lil 'alamin)*.

Patokan hukum Islam adalah kebenaran dan keadilan.[70] Kedua nilai tersebut harus dikembangkan dalam sikap, ucapan, prilaku, dan pengambilan keputusan, dan harus diberlakukan untuk semua orang, sekalipun musuh. Kewajiban yang dituntut adalah kewajiban individual (*fardhu 'ain)*, namun disamping itu kewajiban bersama *(fardhu kifayah)* untuk memenuhi kepentingan bersana dalam kehidupan bermasyarakat

[69] Sejalan dengan petunjuk Al-Qur'an yang menetapkan status manusia sebagai makhluk yang terhormat (QS 17; 70).

[70] Lihat juga (QS 2:176, 2:213,4:170, 9:45, 4:135 , 5:8, 6:52).

8. Mengutamakan Kemaslahatan

Pada dasarnya semua metode *istinbat)* hukum digunakan dalam rangka merealisasikan *maqas)id asy-syari'ah* (tujuan syariat Islam), yaitu terwujudnya kemaslahatan manusia secara universal (*rahmah li al-'alamin*), yang dalam terminologi operasionalnya disebut keadilan sosial. Ungkapan standar bahwa Syari'ah Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia lahir-batin, duniawi-ukhrawi, sepenuhnya mencerminkan prinsip kemaslahatan itu sendiri. .[71] Inilah yang menyebabkan para ulama mencari suatu metode *istinbãt)* hukum untuk menjawab tantangan tersebut dengan menggunakan *mas) lah)ah* sebagai dasar pemikiran . Inilah yang menyebabkan para ulama mencari suatu metode *istinbãt)* hukum untuk menjawab tantangan tersebut dengan menggunakan *mas)lah)ah* sebagai dasar pemikiran.

Oleh karena itu, tanpa bermaksud menafikan produk pemikiran dan jasa-jasa ulama klasik- kita harus jujur mengatakan bahwa premis-premis dan terminologi-terminologi mereka seringkali tidak memadai untuk terus digunakan. Konsep hukum yang cenderung "*theosentris*" dan "formalistik" yang dibangun ulama klasik, ternyata "terasa" kehilangan nuansa sosialnya, sehingga tidak mampu memenuhi tuntutan realitas. Keabsurdan *ijma'* dan kekakuan *qiyas* seolah telah mendistorsi substansi misi *prophetis* wahyu. Doktrin-doktrin hukum Islam yang terlalu ketat dengan dogma teologis, telah menghilangkan otoritas interpretasi manusia. Ironisnya, umat Islam justru begitu mensakralkan produk ulama

[71] Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali *Mas}la}ah* Sebagai Acuan Syari'ah", *Jurnal Ulumul Qur'an,* No. 3, Vol. VI, 1995, hlm. 94.

tertentu, bahkan melebihi pensakralan mereka terhadap Al-Qur'an. Padahal, menurut Mazheruddin Siddiqi, sebagaimana dikutip Akh. Minhaji, "kekakuan pikiran-pikiran ortodok ini telah membuat umat Islam tidak mampu melihat hukum secara dinamis dan terkungkung oleh ulama masa lalu yang pikirannya dipandang sakral dan tidak dapat diganggu gugat".[72]

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751/1350) dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, menyatakan bahwa sesungguhnya hukum Islam (syari'ah) disusun dan didasarkan atas kebijaksanaan dan kemaslahatan umat, baik di dunia maupun di akhirat. Syari'at itu adil sepenuhnya dan seluruhnya merupakan rahmat dan *maslahah* bagi seluruh umat. Setiap sesuatu yang keluar dari keadilan, rahmat, kebaikan dan kebijaksanaan tidaklah termasuk dalam syari'at walaupun dimasukkan ke dalamnya segala macam dalil.[73]

Dalam redaksi yang lain Ahmad Mustafa al-Marãgi menjelaskan:[74]

إن الأحكام ماشرعت إلا لمصلحة الناس. وهي

[72] Akh. Minhaji, "Menatap Masa Depan Hukum Perkawinan Islam", *Makalah* disampaikan pada Seminar Nasional: "Islam dan Tantangan Modernitas dalam Perkawinan", oleh KMA-PBS IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 22-23 Nopember 1997, hlm. 3.

[73] Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rab al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), hlm. 1.

[74] Must}afa al-Maragi, *Tafsir al-Maraghi,* Jilid I (Mesir: Mustafa BaAb al-Halabi, 1969), hlm. 187.

تختلف باختلاف الزمان والمكان. واذا شرع حكم فى وقت كانت الحاجة اليه ماسة ثم زالت الحاجة فمن الحكمة نسخه وتبد يله بحكم يوافق الوقت الاخر فيكون خيرا من الأول أو مثلها فى فائدته

Sebagai titik sentral dari hukum Islam, *mas)lah)ah* selalu menjadi pijakan dalam setiap penetapan hukum. Ia merupakan jiwa dari hukum Islam itu sendiri. Oleh karena itu, dalam upaya mewujudkan tujuan syari'at Islam, sebenarnya yang menjadi kekuatan hukum Islam adalah kemaslahatan itu sendiri, sehingga hukum Islam menjadi fleksibel dan mampu menjawab setiap persoalan yang muncul seiring perkembangan peradaban manusia sebagaimana penjelasan al-Marãgi di atas.

Untuk memperkuat tawaran Fiqh NKRI ini, berikut ini saya paparkan contoh Pemikiran Fiqh Berparadigma Kebangsaan (Fiqh NKRI).

Dilihat dari sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam yang telah dimulai jauh sebelum kermerdekaan, beberapa cara dan upaya untuk menginkorporasikan serta mempertimbangkan suatu unsur struktur kebudayaan (adat) ke dalam rumusan hukum Islam ternyata telah dilakukan oleh banyak kalangan. Para pemikir hukum Islam di Indonesia fase awal telah mendemonstrasikan secara baik tata cara menyantuni aspek lokalitas di dalam ijtihad hukum yang mereka lakukan. Hasilnya, walaupun tidak sampai muncul seorang mujtahid *mustaqil,* tentunya dengan independensi metode penemuan hukun sendiri, kita dapat melihat lahirnya berbagai karya derngan

memuat analisa penemuan hukum yang kreatif, cerdas dan inovatif.

Kurang empirisnya wacana yang dikembangkan dalam pemikiran keislaman, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial-politik yang terjadi di tengah masyarakat, telah menggerakkan para pengkritik terhadap kerangka pikir (paradigma) yang selama ini dipakai oleh para ulama. Kungkungan pola pikir para ulama yang *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ketika memahami doktrin hukum Islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik (*syarwah fiqhiyah*), membuat eksistensi hukum Islam tampak resisten, tidak mampu mematrik diri, dan sebagai konsekuensinya ia hadir bagai *panacea* bagi persoalan sosial-politik. Para ulama terlihat seperti melupakan sejarah dan menganggapnya sebagai suatu yang tidak penting, sehingga kritik terhadap dimensi nyaris tidak ada. Padahal, paradigma sejarah akan mengubah tata cara memahami fiqih sebagai produk pemikiran yang bersifat nisbi (*qabil li an-niqas*), bukan sebagai kebenaran ortodoksi-mutlak, yang absolutitas nalarnya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya kesadaran sejarah (*sense of history*) inilah yang telah menyebabkan pembaruan pemikiran Islam yang telah dilakukan tidak menunjukkan kontitum yang jelas. Diperlukan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dari pola *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ke pola *fahm al-'ilmi li al-intiqad*, dalam upaya memahami segala bentuk warisan dan produk pemikiran masa lalu.

Berikut adalah tokoh-tokoh yang berjasa mencoba menawarkan paradigma baru fiqih bernuansa ke-Indonesiaan yaitu:

1. Hasbi As-Shiddieqy Sebagai Penggagas Fiqh Indonesia

Situasi dan kondisi seperti di atas ternyata memiliki pengaruh yang cukup dominan dalam munculnya gagasan Fiqh Indonesia, di mana genesisnya telah mulai diintrodusir oleh Hasbi as-Siddiqy, seorang pakar dalam berbagai studi keislaman,[75] pada sekitar tahun 1940-an. Dengan artikel pertamanya yang berjudul "Memoedahkan Pengertian Islam", Hasbi menyatakan pentingnya pengambilan ketetapan fiqh dari hasil ijtihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fiqh tidak menjadi barang asing dan diperlakukan sebagai barang antik.[76] Hasbi terlihat gamang akan prospek dan masa depan hukum Islam di Indonesia yang tidak mempunyai arah yang jelas. Menurutnya, pengkultusan terhadap pemikiran hukum Islam (*taqdis al-afkar*) yang telah terjadi dan yang hingga sekarang masih teru berlangsung, harus ditinjau ulang dalam kerangka dasar meletakkan sendi ijtihad baru. Konsep dan pemikiran hukum Islam yang terasa tidak relevan dan asing harus segera dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktikkan di Indonesia.

[75] Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris,* (Yogyakarta: Lkis, 2005), hlm. 64.

[76] Nouruzzaman Siddiqi, *"Muhammad T.M. Hasbi ash-Shiddieqy dalam perrspektif Sejarah Pemikiran Islam Di Indonesia,* idalam *Al-Jami'ah,* No. 35, 1987, hlm. 50.

Dari titik berangkat kenyataan sosial dan politik seperti itulah pemikiran Fiqh Indonesia hadir, ia terus mengalir dan disosialisasikan oleh Hasbi. Menurutnya, hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan baru, khususnya dalam segala cabang dari bidang mu'amalah, yang belum ada ketetapan hukumnya. Ia harus mampu hadir dan bisa berpartisipasi dalam membentuk gerak langkah kehidupan masyarakat. Para mujtahid (ulama lokal dituntut untuk mempunyai kepekaan terhadap kebaikan (*sense of maslahah)* yang tinggi dan kreativitas yang dapat dipertanggungjawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fiqh yang baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. Untuk memecahkan masalah ini, Hasbi mengusulkan perlunya kerja kolektif (ijtihad jama'i),[77] melalui sebuah lembaga permanen-dalam pengertian, "legislasi baik berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah atau Ra'y melalui konsultasi dengan pemerintah negara, bukan dengan *ijtihad fardi* (perorangan)- dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutnya, upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif baik dibanding apabila hanya dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama.[78] Demi tujuan ini, Hasbi menyarankan agar para pendukung Fiqh Indonesia mendirikan lembaga *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*. Lembaga ini ditopang ooleh dua sub-

[77] Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. 41

[78] *Ibid*. Lihat juga, Hasbi ash-Shiddieqy, "Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an, Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang sedang Berkembang", dalam *Panji Masyarakat*, th. XIV No. 123, 15 Maret 1973, hlm. 17.

lembaga. Pertama, lembaga politik (*hay'at al-siyasah),* yang anggota-anggotanya terdiri dari orang-orang yang dipilih rakyat, dari rakyat dan untuk rakyat, tetapi harus menguasai bidang yang mereka wakili. Kedua, lembaga *Ahl al-Ijtihad* (kaum mujtahid) dan *Ahl al-ikhtis)as)* (kaum spesialis) yang juga merupakan perwakilan rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.[79]

Nalar berpikir yang digunakan Hasbi dengan gagasan Fiqh Indonesia adalah satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini telah mapan, seperti ijma', qiyas, maslahah mursalah, 'urf, dan prinsip "perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat", justru akan menuai ketidaksesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Dengan berpegang pada paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang ini, gerakan penutupan pintu ijtihad (*insidad bab al-ijtihad*) merupakan isu usang yang harus segera ditinggalkan.

Puncak dari pemikiran tentang Fiqh Indonesia ini terjadi pada tahun 1961, ketika Hasbi memberikan makna dan definisi Fiqh Indonesia dengan cukup artikulatif. Dalam orasi ilmiahnya yang bertema "Sjari'at Islam Mendjawab Tantangan Zaman, ia secara tegas mengatakan:

> ….Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang adalah fiqh Hijazi, Misri dan Hindi, yang terbentuk atas dasar adapt istiadat dan kebiasaan masyarakat Hijaz, Mesir dan India. Dengan

[79] *Ibid.,* hlm. 42. Lihat juga *Al-Jami'ah* No. 58 (1995): 98-105.

demikian, karakteristik yang khusus dari masyarakat Muslim menurutnya dikesampingkan, karena fiqh asing tersebut dipaksakan penerapannya ke dalam komunitas local melalui taqlid.[80]

Hasbi mengamati bahwa hingga tahun 1961, ulama di negeri ini belum mampu melahirkan fiqh yang berkepribadian Indonesia. Menurutnya, salah satu faktor yang menjadi penghambat adalah adanya ikatan emosional yang begitu kuat (fanatik, *ta'assub*) terhadap mazhab yang dianut umat Islam. Menyadari ketidakmungkinan akan munculnya pemikiran progresif dari kalangan ulama konservatif, maka Hasbi mengajak kalangan Perguruan Tinggi Islam di Indonesia untuk mencetak kader-kader mujtahid dengan karakter khas yang dapat meneruskan proyek Fiqh Indonesia. Menurut Hasbi, persoalan ini cukup mendesak, sebab apabila pengembangan proyek Fiqh Indonesia tidak berangkat dari kalangan Perguruan Tinggi maka harapan untuk memperkenalkan hukum Islam secara kohesif kepada masyarakat akan gagal. Sebagai konsekuensi lebih lanjut, hukum Islam barangkali hanya akan dikenal dalam dimensi ibadah saja, dan itupun tidak lengkap. Sementara dimensi-dimensi lainnya akan hilang, tenggelam ditelan masa.[81]

Untuk membentuk fiqh baru ala Indonesia, diperlukan kesadaran dan kearifan yang tinggi dari banyak pihak, terutama ketika harus melewati langkah pertama, yakni melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini

[80] T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Syari'at Islam*.., hlm. 43.

[81] Lebih, lihat Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*…, hlm. 67.

mengajarkan bahwa hukum Islam baru bisa berjalan dengan baik jika ia sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat. Yakni, hukum yang dibentuk oleh keadaan lingkungan, atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat, bukan dengan memaksakan format hukum Islam yang terbangun dari satu konteks tertentu kepada konteks ruang dan waktu baru yang jauh berbeda. Aneksasi demikian tentu akan sia-sia, bukan karena kurang komplitnya pemikiran lama, melainkan lebih kepada sifatnya yang sudah anakronistik. Dengan demikian, Fiqh Indonesia diharapkan memiliki "citarasa" hukum Islam dengan ciri khas tersendiri yang berbeda dengan karakteristik masyarakat Arab, karena Islam tidak berarti Arab, apalagi Arab zaman dahulu.[82]

Mempertimbangkan kehadiran tradisi (adat, *'urf*) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format pemikiran hukum Islam baru, dalam pandangan Hasbi, menjadi satu keniscayaan. Syari'at Islam menganut asas persamaan. Egalitarianisme Islam memandang semua masyarakat adalah sama di hadapan Allah. Konsekuensinya, sekali lagi, semua *'urf* dari setiap masyarakat-bukan harus *'urf* dari masyarakat Arab saja- dapat menjadi sumber hukum. Sejalan dengan itu, Islam datang tidak dimaksudkan untuk menghapus kebudayaan dan juga syari'at agama yang telah ada, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, yaitu tauhid. Dengan demikian, semua *'urf* dalam batas-batas tertentu akan selalu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam. Dari titik ini, pembentukan Fiqh Indonesia

[82] Yudian, *Ushul Fikih*...,hlm. 31.

harus mempertimbangkan 'urf yang berkembang di Indonesia.

Dari uraian ini, dapat dipahami bahwa Fiqh Indonesia atau "fiqh yang berkepribadian Indonesia", yang telah dirintis oleh Hasbi mulai tahun 1940, berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam (fiqh) yang diberlakukan untuk Islam Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka, yaitu hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia, yang tidak bertentangan dengan syara'. Usaha ini harus didukung secara penuh dengan proses internalisasi dan inkorporisasi fatwa-fatwa hukum ulama terdahulu yang relevan untuk konteks sosial dan budaya Indonesia, dan menjadikannya sebagai bagian tak terpisahkan dari konsep fiqh baru yang digagas. Dengan demikian, tidak akan terjadi *clash* antara fiqh dengan adat, dan sikap mendua masyarakat dalam hal menentukan kompetensi materi hukum yang dipilih, adat atau fiqh , dapat dihindari.

2. Hazairin dan konsepsi Fiqh Mazhab Indonesia

Masalah besar yang dihadapi umat Islam di Indonesia adalah, bagaimana membentuk satu pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan tradisi (adat) yang ada di wilayah ini. Pandangan seperti ini merupakan proses awal dari keseluruhan cita-cita untuk menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral dari sistem hukum Nasional. Kenyataan bahwa selama ini umat Islam, hanya mengikuti jalur pemikiran fiqih mazhab Syafi'i, ternyata memberikan pengaruh terhadap karakter pembaruan dan nasib pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Setting sejarah sosial pemikiran hukum Islam yang singkat di atas telah mendorong Hazairin untuk menggagas *Fiqih Mazhab Nasional-Indonesia*. Pada bukunya yang berjudul *Hukum Kekeluargaan Nasional*, Hazairin melakukan perubahan dari istilah "Mazhab Nasional" ke "Mazhab Indonesia", suatu konsep yang jelas mengantisipasi sekaligus menindaklanjuti ide *Fiqih Indonesia* sebagaimana yang pernah ditawarkan oleh Hasbi asy-Syiddieqy.

Berbeda dengan Hasbi asy-Syiddieqy yang menginginkan membentuk *Fiqih Indonesia* dengan cara menggunakan semua mazhab hukum yang telah ada (muqaranah al-mazahib) sebagai bahan dasar dan sumber materi utamanya, Hazairin justru menginginkan pembentukan fiqih mazhab nasionalnya ini dengan titik berangkat hanya dari pengembangan fiqih mazhab Syafi'i. Pandangan Hazairin ini lebih didasarkan pada kenyataan bahwa mazhab Syafi'i telah sekian lama dianut oleh masyarakat Indonesia, sehingga karakternya bisa dikatakan pararel dengan nilai-nilai adat (*'urf*) Indonesia. Dan, bagi Hazairin, eksistensi hukum adat tidak bisa dikesampingkan begitru saja dalam proses pembuatan hukum Islam di Indonesia. Menurut Hazairin, hukum (fiqh) Indonesia harus berdasarkan atau bersumber pada ketetapan Allah (Al-Qur'an) dan ketetapan Rasul (Hadis) serta ketetapan *Ulul Amri*. Ketetapan Rasul ataupun *Ulul Amri* berfungsi sebagai penjelasan (suplemen) bagi ketetapan Allah. Dan ketetapan Rasul ataupun ketetapan *Ulul Amri* tidak boleh bertentangan dengan ketetapan Allah.[110] Sehingga menurut Hazairin, ada tiga sumber hukum Islam, yaitu Al-Qur'an, Sunnah/Hadis dan otoritas *Ulul Amri*.

Dalam konteks Indonesia, yang dimaksud oleh Hazairin dengan *Ulul Amri* adalah semacam *Majelis Fatwa/Fatwa Council*, yang di desain untuk bekerja melakukan ijma' dan ijtihad, atau konsensus melalui diskusi. Hazairin menamakannya dengan *national mazhab* atau *Indonesian mazhab* atau Syafi'i + Indonesia mazhab. Pada awalnya, ada tiga proyek besar pembaruan hukum Islam yang dikerjakan oleh Mazhab Indonesia-nya Hazairin ini, yaitu: *Pertama*, zakat dan *bait al-mal* dalam karakteristik masyarakat Indonesia. *Kedua*, reformasi hukum perkawinan dan menggagas sistem bilateral dalam realitas masyarakat Indonesia. *Ketiga*, menggagas hukum kewarisan Nasional.[83]

Untuk mewujudkan ke arah cita-cita pembentukan hukum kewarisan Nasional, pada simposium yang diselenggarkan oleh BPHN (Jakarta 10-12 Pebruari 1983), yang telah menetapkan rancangan undang-undang hukum kewarisan Republik Indonesia RUUHKN RI ciptaan Hazairin (1963) sebagai salah satu bahannya.

Dasar pemikiran dan prinsip-prinsip yang digunakan dalam gagasan pembentukan hukum kewarisan Nasional rancangan Hazairin adalah:

- Hukum kewarisan individual bilateral tidak hanya cocok untuk masyarakat yang beragama Islam saja, namun juga untuk kepentingan masyarakat yang bukan beragama Islam. Sistem kewarisan bilateral cocok dengan bentuk kekerabatan masyarakat

[83] Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Jakarta: Tintamas, 1974. Hlm. 23.

Indonesia pada umumnya, bukan masyarakat patrilineal Arab.

- Hukum kewarisan bilateral sesuai dengan landasan yang terdapat dalam Pancasila dan UUD 1945 terutama pasal 27 dan 29. Hukum Kewarisan Nasional haruslah berjiwakan pada agama, berperikemanusiaan, berbudi luhur kebangsaan, demokrasi dan anti feodal. Memberlakukan Hukum Kewarisan Nasional berarti mencabut hukum kewarisan tertulis zaman kolonial. Ini adalah pokok pikiran Hazairin yang tidak lepas dari sosok dirinya yang seorang pejuang, nasionalis dan sekaligus Islamis.[84]

- Membentuk Hukum Kewarisan Nasional, pada masa itu, sesuai dengan TAP MPRS/II/1960, "Dalam upaya menciptakan ke arah homogenitas hukum dengan memperhatikan kenyataan-kenyataan yang hidup di masyarakat Indonesia, asas-asas pembinaan hukum sesuai dengan haluan negara yang berlandaskan pada hukum Adat", dan GBHN 1993, "Pembangunan materi hukum di arahkan pada terwujudnya sistem hukum nasional yang mengabdi kepada kepentingan nasional dengan penyusunan awal materi hukum secara menyeluruh yang bersumber pada Pancasila dan UUD 1945 khususnya penyusunan produk hukum baru yang sangat dibutuhkan untuk mendukung tugas umum pemerintahan dan pembangunan nasional dan mengacu kepada prinsip-prinsip sebagai berikut:

[84] Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 19.

- Asas individual bilateral. Kedudukan ahli waris adalah sama dalam hal mewarisi harta warisan. Secara individual, ahli waris mempunyai hak milik penuh, konsekuensinya, harta peninggalan yang dikuasai secara kolektif (Minangkabau) dan mayorat (Bali) harus berubah menjadi hak milik pribadi.

- Asas keadilan berimbang

- Asas kekeluargaan, asas kesederhanaan, asas kepastian hukum, asas manfaat, asas musyawarah, dan lain-lain.

Menurut pembacaan para pembaca Hazairin di atas, prinsip-prinsip metodologi dan metode yang digunakan Hazairin terhadap pemikiran pembaruan hukum kewarisan Islam dapat disarikan sebagai berikut:

- Pendekatan antropologi sosial (Indonesia).

- Pendekatan hukum adat dengan *receptie exit theory*.

- Menggunakan pola postivikasi hukum John Austin.

- Konsep kewarisan (wasiat wajibah) Hazairin dipengaruhi oleh Code Sipil Perancis.

- Menggunakan metode tematik-holistik dan menolak teori *nasakh*.

- Menggunakan metode *'ibarat an-nass* (pemahaman eksplisit).

- Menggunakan pola *qiyas* induktif dan deduktif.[85]

C. Penutup

Eksistensi hukum Islam di Indonesia sekarang ini sesungguhnya memiliki sejarah yang sangat panjang. Akar geneologisnya dapat ditarik jauh ke belakang, yaitu saat pertama kali Islam masuk ke Nusantara. Sejak kedatangannya ia merupakan hukum yang hidup (*living law*) di dalam masyarakat. Bukan saja karena hukum Islam merupakan entitas agama yang dianut oleh mayoritas penduduk hingga saat ini, akan tetapi dalam dimensi amaliahnya di beberapa daerah ia menjadi bagian tradisi (adat) masyarakat, yang terkadang dianggap sakral. Ada beberapa daerah yang hukum adatnya sarat dengan nilai-nilai Hukum Islam antara lain Aceh (kini Nangroe Aceh Darussalam), Padang, Minangkabau, Sulawesi Selatan, dan Riau. Ungkapan *pepatah-petitih* yang berkaitan dengan itu seperti *"Adat bersendi Syara', Syara' Bersendi Kitabullah"*, dan *"Syara' Mengata, Adat Memakai"* adalah menjadi evidensi sirkumstansial (*dilalah qarinah*) dari tesis di atas.[86] *Jadi,* secara sosiologis dan kultural, hukum Islam adalah hukum yang mengalir dan berurat berakar pada budaya masyarakat.[87] Hal tersebut disebabkan

[85] Hazairin, *Hukum Kekeluargaan..., hlm. 24.*

[86] Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta, Gama Media, 2001), hlm. 72.

[87] Menurut Atho Muzhar walaupun hukum Islam sudah diterima oleh beberapa daerah seperti tersebut sebelum penjajahan secara utuh, namun dalam realitasnya terdapat perbedaan di antara daerah-daerah itu. Hal ini disebabkan oleh dua hal: bobot pengaruh haluan mistik dan kekuatan adat-adat setempat. Lev mengatakan bahwa daerah-daerah yang penerimaan hukum Islamnya kuat, dapat dijumpai pengadilan-pengadilan Islam yang menggunakan hukum Islam; bentuk dan keadaan pengadilan-

karena fleksibelitas dan elastisitas yang dimiliki hukum Islam. Artinya, kendatipun hukum Islam tergolong hukum yang otonom –karena adanya otoritas Tuhan di dalamnya— akan tetapi dalam tataran implementasinya ia sangat *aplicable* dan *acceptable* dengan berbagai jenis budaya lokal. [88]

Mengakhiri tulisan ini dapat disimpulkan bahwa pembaharuan hukum Islam menuju hukum yang responsif di tengah pluralisme budaya dan politik bangsa Indonesia merupakan suatu kebutuhan. Hukum Islam Indonesia haruslah diderivasikan dari karakteristik masyarakat Indonesia dan bukannya bentuk masyarakat lain yang asing bagi kita. Oleh sebab itu tawaran dan strategi apapun yang coba dikembangkan –terlepas dari aliran manapun- alam konteks aktualisasi hukum Islam adalah sah dan seharusnya kita berlaku arif dalam menyikapinya.

---

pengadilan itu sangat berbeda-beda di seluruh kepulauan. Di Aceh dan Jambi di Sumatra, di Kalimantan Selatan dan Timur dan di Sulawesi Selatan hakim-hakim Islam di angkat oleh para penguasa setempat. Di daerah-daerah lain, termasuk bagian-bagian Sulawesi Utara, Sumatra Utara (Gayo, Alas dan Tapanuli) dan di Sumatra Selatan tidak terdapat hakim Islam yang jelas meskipun pemuka-pemuka agama melakukan tugas-tugas peradilan. Di Jawa hakim-hakim Islam ada sejak kira-kira abad keenam belas di semua distrik. Lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa*., hlm. 37.

88 Baca Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 81.

3

ZAKAT PROFESI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEMASLAHATAN UMAT[89]

Oleh: Drs. TGH. Munajib Kholid
(Wakil Ketua 1 BAZNAS Provinsi NTB)

A. Muqoddimah

Islam hadir di saat moment yang tepat, di mana opini publik yang begitu variatif tentang harta dan materi sebagai instrument pemenuh hajat insan belaka. Ada yang beropini bahwa harta adalah secuil instrumen menuju mahligai keridhaan sang penganugrah rizki, agar manusia sebagai salah satu komunitas terpenting di atas pentas bumi ini. Ada yang mengatakan harta sebagai eskalator yang dapat mengantarkan manusia menuju dermaga kepuasan ragawi sehingga patut di jaga dan di rawat agar tidak berkarat. Maka di saat itulah, Islam hadir dengan konsep-konsep akurat tentang harta.

Umat Islam percaya bahwa ajaran Islam merupakan ajaran penyempurna dari ajaran-ajaran sebelumnya. Sebuah kepercayaan tentang kesempurnaan tentu tidak akan menjadi kuat tanpa pondasi konsep yang kokoh. Keroposnya konsep membuat banyak manusia theis/

[89] Makalah Dipersentasikan pada Acara kegiatan Kajian Rutin Tematik Kontekstual Qur'anic Center UIN Mataram, pada hari senin tanggal 07 Agustus 2017 di Ruang Sidang Rektor UIN Mataram (Jl.Pendidikan No.35 Mataram-NTB).

beragam menjadi atheis bahkan anti antitheis. Mereka menganggap bahwa ajaran agama sering kali menjadi sebuah dokterin yang mengambang dan tidak membumi. Ditambah lagi dengan banyaknya perkembangan kasus di era modern yang membusat agama kerap kali menjadi pembatas modernitas yang tidak up to date sehingga terkadang ia seperti tidak bisa menjadi pedoman moral. Kaum religius juga dianggap sebagai kaum tekstualis klasik yang tidak berdaya dengan ketentuan boleh dan tidak boleh menurut dokterin tuhan.

Di sisi lain, mengetahui bahwa salah satu faktor utama penyebab problematika terbesar adalah ekonomi merupakan suatu poin pembuka bahwa konsep ajaran Islam bisa memecah keraguan keroposnya konsep agama. Salah satu konsep yang bermoral dengan masalah ekonomi adalah adanya zakat. Zakat menurut wahbah Zulhaily disandingkan dengan kalimat shalat sebanyak ± 24 kali dalam Al-Qur'an.[90] Tuntunan membayar zakat dalam Al-Qur'an diatur dan disebut sebanyak 32 kali. Sedangkan dengan sebutan shadaqah/infak sebanyak 83 kali, disbanding dengan penyebutan shalat hanya 67 kali, puasa hanya 13 kali dan haji hanya 10 kali. Banyaknya pengulangan bersandingnya kalimat zakat dan shalat sekaligus menjadi penegas bahwa Islam bukanlah suatu doktrin atau ajaran dari Tuhan kepada hambanya (yang diaplikasikan dalam shalat). Tapi juga pedoman hubungan harmonisasi antara sesama hamba-nya (yang diaplikasikan dalam zakat). Melihat potensi konsep agam yang begitu cemerlang inilah, kemudian umat Islam pun

[90] Mursyid, Mekanisme Pengumpulan Zakat, Infhaq dan Shadaqah Menurut Hukum Syara' dan Undang-Undang, (Yogyakarta: Megistra Insania Press, 2006), hlm.vi.

terus mengembangkan konsep zakat di Indonesia. Untuk mengupas konsep zakat hingga perkembangannya, maka penulis memaparkannya pada makalah ini.

Zakat sebagai salah satu rangkaian ibadah atau yang sering disebut dengan ibadah maaliyah yang bersipat kedermawanan sosial (filantropi) merupakan sebuah kewajiban setiap Muslim yang telah ditetapkan oleh ketentuan syari'ah. Dalam Islam, zakat merupakan instrument pokok ajaran Islam dan memiliki keutamaan yang sama dengan ibadah shalat. Bahkan zakat dan shalat diabadikan dalam Al-Qur'an dan hadis sebagai lambang dari keseluruhan ajaran Islam.

Islam mewajibkan zakat, selain sebagai rukun agama, juga sebagai sistem redistribusi kekayaan untuk menciptakan kesejahteraan dalam kehidupan pribadi masyarakat. Salah satu tujuan zakat adalah untuk menghapus sumber-sumber kemiskinan dan kesenjangan sosial yang berdampak luas bagi kemanusia.

Indonesia merupakan Negara dengan mayoritas penduduk agama Islam. Kondisi ini sekaligus memberikan dampak positif berupa potensi zakat yang sangat tinggi yang dapat dikembangkan dan diharapkan dapat meningkatkan taraf ekonomi masyarakat, namun potensi tersebut nampaknya hanya sebatas potensi. Hal ini dikarenakan realisasi pengelolaan zakat di Indonesia masih sangat jauh dari harapan. Terdapat kesenjangan yang begitu besar antara potensi zakat yang ada dengan realisasi pengelolaan zakat tersebut.

Berdasarkan PDB tahun 2010 BAZNAS dan IPB telah menghitung potensi zakat Indonesia yakni sebesar Rp. 217 Triliun. Dengan metode ekstrapolasi, potensi

zakat Indonesia pada tahun 2015 adalah 1,4% dari potensinya. Terlebih ketika dihadapkan pada dinamika dan varian sumber pendapatan manusia saat ini. Salah satu instrumen dan sumber pendapatan zakat saat ini adalah zakat profesi. Kini zakat profesi menjadi fresh ijtihad dalam perkembangan philantropiy Islam.

Namun, hal yang menjadi polemik di kalangan para ulama baik iyi ulama *cultural* maupun ulama structural yaitu wajib dan tidaknya penghasilan propfesional iti di keluarkan zakatnya? Tentunya untuk menetralisir kontroversi kedua karakter ulama tersebut tentunya kita harus kembali kepada fatwa para ulama struktural yaitu fatwa MUI. Misalnya fatwa MUI provinsi Banten No. 23/MUI.BTN/FT/2004 tentang zakat profesi. Dalam poin No. 5 dicantumkan. "Pendapatn, Gaji, Honorarium, Jasa Produksi, Lembur dan lain sebagainya yang sekarang disebut profesi." Sebagaimana telah diketahui zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh Muslim atau barang yang dimiliki seorang Muslim sesuai dengan tuntunan agama untuk di berikan kepada Muslim bagi yang diperintahkan padanya.

Berangkat dari fenomena di atas, penulis di sini akan memaparkan mengenai zakat profesi dan implikasinya terhadap kemaslahatan umat.

B. Pembahasan

1. Muzaki dalam berbagai persefektif/siapa sebenarnya muzaki?

Pada hakikatnya zakat merupakan kewajiban finansial yang bersifat sosial yang berpungsi sebagai pembersih jiwa. Dikatakan bersifat sosial karna disrtibusi zakat bukan untuk golongan pribadi, melainkan untuk para golongan yang memang membutuhkan. Sehingga jika zakat di kelola secara optimal akan berdampak pada pemerataan ekonomi.

Adapun komponen yang ada dalam zakat adalah adanya muzaki, pengelola (amil) barang di zakatkan, dan mustahik. Muzaki adalah seorang Muslim atau badan usaha yang berkewajiban menunaikan zakat. Itu artinya, subjek muzaki tidak terbatas pada perseorangan semata, namun mencakup badan usaha.

Agar zakat berdaya guna, maka setiap muzaki yang menyerahkan zakatnya seharusnya memperhatikan tujuh hal penting, yaitu:

1. Pastikan legalitas lembaga yang mengelola

   Lembaga yang memiliki legalitas pengelolaan zakat di Indonesia adalah BAZBAS dan LAZ berdasarkan pada pasal 5 dan 17 UU No. 23 tahun 2011 tentang pengelolaan zakat.

2. Pastikan layanan amilnya

   Amil adalah komponen yang menentukan dalam pengelolaan zakat. Amil berperan dalam menghimpun, mendistribuskan dan

mendayagunakan zakat kepada yang berhak meneriamnya. Maka pastikan amil yang melayani muzaki memahami tentang fiqih zakat dan menjalankan tugasnya secara profesional serta sesuai dengan ketentuan syar'I dan perundang-undangan.

3. Pastikan nishab zakatnya

Berdasarkan peraturan Mentrian Agama RI No. 52 tahun 2014 yang kemudian dirubah menjadi peraturan Mentri Agama No. 69 tahun 2015 ditetapkan bahwa nishab zakat emas adalah 85 gram emas, perak 595 gram, dan logam mulia lainnya 85 gram maka diwajibkan mengeluarkan zakat sebesar 2,5% setelah mencapai haul (batas waktu). Perhitungan nishab tersebut juga berlaku bagi zakat uang atau surat berharga lainnya, zakat perniagaan, dan zakat perindustrian.sedangkan zakat pertanian, perkebunan, dan kehutanan maka nishabnya adalah 653 kg gabah dengan kadar zakat 5% bagi yang menggunakan irigasi dan perawatan dan 10% bagi yang tidak menggunakan irigasi dan perawatan. Adapun nishab zakat pendapatan/jasa atau lebih dikenal dengan zakat profesi adalah senilai 653 kg padi/gabah dengan kadar zakat yang dikeluarkan sebesar 2,5%

4. Pastikan tranparansi pengelolaan

Wujud riil dari transparansi pengelolaan zakat adalah sampainya laporan pengumpulan, pendistribusian dan pendayagunaan zakat yang di lakukan oleh lembaga pengelola zakat kepada muzaki. Selain itu, dapat diwujudkan dengan adanya

akses bagi muzaki untuk mengetahui ke mana arah pengelola zakat yang diamanahkan tersebut. Dalam hal ini, amil diharuskan untuk selalu menginput pelaksanakan pengelolaan zakat melalui sistem informasi manajemen BAZNAZ (SIMBAZNAS/ SIMBA).

5. Pastikan manfaat zakat bagi mustahik.

   Pengelola zakat yang baik tidak saja diukur dari keberhasilan menghimpun dana zakat dalam jumlah yang banyak, tetapi sejauh mana kemanfaatan zakat tersebut dirasakan oleh mustahik dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Dana zakat harus disalurkan dalam bentuk konsumtif maupun produktif, yang manfaatnya dirasakan oleh mustahik perorangan maupun mustahik mendapatkan akses pelayanan yang mudah dari lembaga pengelola zakat.

6. Pastikan pelaporan

   Pelaporan pengelolaan zakat dari lembaga pengelola zakat disampaikan pada pemerintah dan lembaga yang diatasnya secara struktural. Selain itu, laporan pengelola zakat bisa juga di sampaikan kepada public melalui media cetak dan elektronik dengan tujuan bukan sekedar di ketahui oleh masyarakat umum semata, tetapi dalam rangka membangun kepercayaan masyarakat.

7. Pastikan audit syari'ah

   Audit syari'ah adalah audit kepatuhan hukum terhadap syari'ah Islam maupun terhadap perundang-undangan zakat. Oleh sebab itu, seorang muzaki

harus memastikan sebelum menyalurkan zakatnya, apakah lembaga pengelola zakat tersebut telah di audit secara syari'ah.

2. Dampak Zakat Terhadap Peningkatan Kualitas Kehidupan Masyarakat Muslim

Oscar Lewis berpendapat bahwa penyebab utama kemiskinan, yaitu pemalas sebagai akibat dari nilai-nilai dan budaya yang di anut oleh sebagian kaum miskin itu sendiri.[91] Kemudian Abdurrahman Qodir mengemukakan bahwa masih ada penyebab lain selain yang telah di kemukakan oleh Oscar Lewis seperti tertahannya hak milik mereka di tangan orang kaya, yaitu zakat yang dapat dijadikan sebagai modal usaha dalam mengantisipasi secara dini agar tidak jatuh dalam kemiskinan. Dengan sikap orang kaya yang menahan zakat tersebut maka modal kekayaan akan tertumpuk di lingkungan orang-orang kaya saja.[92]

Dari konsep terbentuknya kemiskinan yang telah di paparkan di atas, dapat di lihat bahwa seringkali kemiskinan terjadi karna orang-orang miskin jarang sekali atau bahkan sama sekali tidak diberi kesempatan oleh golongan orang-orang kaya berdalih bahwa kemiskinan yang terjadi adalah akibat dari eksploitasi struktural (walaupun tidak bisa di pungkiri bahwa

[91] Oscar Lewis, *The Lecture of Proverty, Dalam Science Conflict and Society*, Reading for Scientific American San Fransisco, W.H. Freeman and Company, 1969, hlm.140

[92] Abdurrahman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Mahdah dan Sosial*, (Cet. 1, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 212.

eksploitasi juga berkontribusi terhadap peningkatan masalah kemiskinan).[93]

Menghadapi pemasalahan kemiskinan dengan segala penyebabnya, selain sangat pentimg membangun mental semangat kerja orang miskin, juga diperlikan jaminan sosial bagi fakir miskin itu sendiri. Konsep jaminan sosial yang konfrehensif dan konkrit ini di munculkan untuk pertama kalinya oleh Islam, yaitu konsep kewajiban berzakat. Di barat, konsep jaminan sosial ini baru muncul pada tahun 1941 yang di pelopori oleh Amerika dan Inggris. Keduanya sepakat untuk menciptakan jaminan sosial bagi masyarakat, yang dikenal nama piagam Atlantik. Namun yang perlu di jadikan catatan bahwa latar belakang diterapkannya jaminan sosial di Barat ini adalah bukan karna solidaritas sosial untuk melindungi kegiatan golongan lemah, melainkan karena kepentingan politik dan revolusi dalam rangka menghadapi perang Dunia 11 dan megantisifasi pengaruh paham komunis sosialis dan Eropa.[94]

Dalam kondisi Indonesia, persoalan jaminan sosial sendiri telah di atur dalam UUD 1945. Namun demikian, praktek dari keberadaan jaminan sosial tersebut masih sangat jauh dari harapan. Meskipun mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim, namun konsep jaminan sosial Islam baru diterapkan pada masa reformasi. Sampai pada masa orde baru, pemerintah tidak pernah ikut campur secara langsung dalam pemberdayaan zakat, pada masa

[93] Adi Sasono, *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan*, (Jakarta: UIP, 1982), hlm.39

[94] Yususf Qardhawi, *Musykilah al-Faqr wa kaifa 'Alajaha al-islam*, (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya, 1973), hlm. 112

ini zakat sepenuhnya diserahkan pengelolaannya pada rakyat.

Yusuf Qordhawi mengemukakan pendapatnya bagi upaya pengentasan kemiskinan melalui enam solusi:

1. Setiap orang Islam harus bekerja keras dan meningkatkan etos kerja.

2. Orang-orang kaya menyantuni dan menjamin kehidupan ekonomi keluarga terdekatnya yang miskin.

3. Meningkatkan dan mengintensikan pelaksanaan zakat secara professional.

4. Mengintensifkan pengumpulan bantuan dari sumber , baik dari swadaya masyarakat maupun pemerintah.

5. Mendorong orang-orang kaya untuk mengeluarkan zakat kepada orang-orang yang sangat membutuhkannya.

6. Bantuan-bantuan sukarela dan kebaikan hati secara individual dan incidental.

Keenam solusi tersebut disimpulka menjadi tiga tahapan, yaitu:

1. Secar khusus harus diupayakan oleh pihak fakir miskin sendiri dengan meningkatkan kerjasama selama ia masih memiliki kemampuan dan kesanggupan berusha.

2. Masyarakat Muslim menigkatkan kepedulian sosial dan bantuan riil secara rutin diluar kewajiban zakat, terutama dari pihak keluarga dekat para fakir miskin itu sendiri.

3. Secara khusus pemerintah mencurahkan perhatian dan *political will*-nya.[95]

Persoalan pokok dalam pengentasan kemiskinan dan upaya-upaya menjembatani jurang pemisah antara kelompok kaya dan keompok miskin ini adalah meningkatkan pemberdayaan zakat dengan terlebih dahulu memantapkan pemahaman tentang konsep teoritik dan pperasional sebagai motivasi dalam upaya meningkatakan pelaksanaan dan pengamalan zakat.

Fakta bahwa komoditi zakat mengalami pergeseran fungsi membuat zakat diera modern lebih mengembangkan ruang lingkup komoditinya. Contoh, pada zakat *nuqud* yang didalamnya terdapat emas dan perak. Namun kini kedua benda tersebut tidak lagi menjadi mata uang. Ataupun jika melihat kondisi sektor pertanian yang makin menurun sehingga jika dimasa lalu ia merupakan komoditi yang menjanjikan sekaligus simbol kesuburan dan kemakmuran suatu wilayah, kini justru perkembangan sektor perkembangan tidaklah begitu menco. Lain halnya dengan sektor industri yang terus mengalami peningkatan peran dan memberikan sumbangsih yangcukup signifikan pada perekonomian Negara. Dari sektor inilah zakat dapat menjadikan industri sebagai sektor utama dalam komoditinya.

[95] Ibid, h. 142.

Perkembangan ruang lingkup komoditi zakat tentu membuat fungsi zakat yang seula hanya fungsi sosial saja, namun berkembang pula pada fungsi ekonomi dan permodalan dalam masyarakat Islam, diantaranya adalah:

1. Zakat berfungsi sebagai dasar utama ekonomi yang benar

Zakat disebut sebagai dasar utama ekonomi yang benar karena ia berperan lansung dalam menanggulani halangan yang ada pada dasar hukum dan praktik di aturan ekonomi. Alasan peran lansung tersebut karena mempunyai keterikatan lansung dengan komoditinya dan kelompok yang berhak atasannya.[96]

2. Zakat merupakan sarana penting dalam perbaikan dan fungsi mata uang

Perbaikan mata uang dengan cara berzakat adalah dengan pertambahan produktivits dalam harta sehingga ia bisa menjadi sirkulator yang mewujudkan kepentingan dan terpenuhinya kebutuhan.[97]

3. Zakat merupakan tambahan dan pengembangan harta

Ketila zakat diartikan sebagai pengembangan dan tambahan harta, maka zakat merupakan kewajiban dalam harta yang mengembang dan menambah harta

[96] Abdul Al-Hamid Mahmud Al-Ba'ly, *Ekonomi Zakat,* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), hlm. 17-23

[97] *Ibid*. hlm. 23-27.

itu sendiri. Itulah alasan bahwa komoditi darinya adalah harta-harta yang bisa dikembangkan.[98]

4. Zakat mewujudkan keseimbangan ekonomi

Didalam teori keseimbangan ekonomi terdapat permintaan dan penawaran. Pada pemintaan ekonomis, zakat berperan sebagai salah satu tambahan pemasukan. Timbulnya peningakatan pada permintaan dapat dibuktikan ketika harta zakat dibagikan kepada orang yang berhak menerimanya. Peningkatan pembelian tidak akan terjadi tanpa adanya penambahan pemasukan, yaitu zakat. Lain halnya pada tingkat permintaan, keyika zakat diambil dari mereka yang memiliki pemasukan tinggi dan memberikan kepada mereka yang memiliki pemasukan terbatas, maka

Kecondongan konsumtif dari mereka yang memilki pemasukan tinggi akan lebih sedikit dari pada mereka yang memilki penghasilan terbatas.[99]

Saat ini yang menjadi *trend*dari *Islamization process* yang dikembangkan oleh para pemikir kontemporer ekonomi Islam adalah *pertama*: mengganti ekonomi sistem bunga dengan sisitem ekonomi bagi hasil (*free interest*), *kedua*: mengoptimalkan sistem zakat dalam perekonomian (*fungsi redistribusi income*). Untuk trend ini sejumlah pemikiran inovatif mengenai *intermediary system* dikembangkan oleh para ahli ekonomi Islam. Hal ini tentunya diikuti oleh kesadaran bahwa mesyarakat Muslim sampe saat ini masih dalam sekatan ekonomi terbelakang, artinya permasalah pengentasan kemiski-

[98] *Ibid. hlm. 27-47*

[99] *Ibid*. hlm. 125-133

nan dan kesenjangan sosial (*unequality income*) dimiliki oleh sejumlah besar negara yang justru berpenduduk mayoritas Islam.[100]

Belakangan ini, *intermediary system* yang mengelola investasi dan zakat seperti perbankan Islam dan lembaga pengelola zakat lahir secara menjamur. Untuk fenomena indosnesia sendiri, dunia penrbankan Islam dan lembaga pengumpulan zakat menunjukkan perkembangan yang cukup pesat. Mereka berusaha untuk berkomitmen mempertemukan pihak *surplus* muskim dan pihak defisit Muslim, dengan harapan terjadi proyeksi pemerataan pendaoatan antara *surplus* dan *deficit*Muslim atau bahkan menjadi kelompok yang *deficit* (mustahik) menjadi *surplus*(muzaki). Lembaga perbankan bergerak dengan proyek investasi non-riba Sedangkan lembaga zakat selain mendistribusikan zakat secara konsumtif, saat ini juga telah mengembangkan sistem distribusi dana zakat secara produktif.[101]

4. Pengelola Zakat Propesi Di Indonesia

Terkait dengan pengelola zakat, ada dua perspektif yang perlu dilihat yaitu pengelola zakat secara syar'i dan pengelola zakat secara regulasi. Pengelola zakat secara syar'i adalah kegiatan pengumpulan, pendistribusian,

Dan pendayagunaan sesuai tuntutan Al-Qur'an dan hadits ditambah oleh ijma' para sahabat. Sementara pengelolaan zakat secara regulasi adalah pengelolaan atas dasar Undang-Undang (UU), Peraturan Pemerintah

[100] M. Arief Mufraini, *Akuntansi dan Manajemen Zakat* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm.160.

[101] *Ibid*. hlm. 161.

(PP), Peraturan Daerah (PERDA), Peraturan Gubernur (PERGUB), dan peraturan perundangan lainnya.[102]Pengelola zakat merupakan kegiatan perncanaan, pelaksanaan, dan pengorganisasian dalam pengumpulan, pendistribusian dan pendaya guanaan zakat.

Secara histioritas, pengelolaan zakat di Indonesia dapat dilihat dari perjalanannya, yaitu

1. Pengelolaan Zakat Pada Masa Penjajahan

Zakat sebagai bagian dari ajaran Islam yang wajib ditunaikan oleh umat Islam terutama yang mampu (*agniya'*), tentunya sudah diterapkan dan ditunaikan oleh umat Islam Indonesia berbarengan dengan masuknya Islam ke Nusantara. Kemudian ketika Indonesia dikuasai oleh para penjajah, para tokoh agama Islam tetap melakukan mobilisasi pengumpulan zakat. Pada masa penjajahan Belanda, pelaksanaan ajaran agama Islam (termasuk zakat) diatur dalam Ordonantie pemerintah Hindia Belanda Nomor 6200 tanggal 28 Februari 1905. Dalam pengaturan ini pemerintah tidak mencampuri masalah pengelolaan zakat dan menyerahkan sepenuhnya kepada umat Islam dan bentuk pelaksanaannya sesuai dengan syari'ah Islam.[103]

2. Pengelolaan Zakat Di Awal Kemerdekaan

Pasca kemerdekaan hingga sebelum tahun 1951, pengelola zakat masih menjadi urusan masyarakat.

---

[102] BAZNAS PROV NTB *Pengelola Zakat Anatara Syar'i dan Regulasi,* Materi Sosialisasi Zakat Tahun 2017.

[103] M. Arief Mufraini, *Akuntansi,* h. 244.

Pemerinyah belum ikut campur terhadap praktek pengelolaan zakat. Kemudian pada tanggal 8 desember 1951 barulah Kementriaan agama mengeluarkan Surat Edaran Nomor: A/VII/17367 tentang Pelaksanaan Zakat Fitrah. Dalam hal ini campur tangan pemerintahpun hanya sebatas pada tinggakatan menggembirakan masyarakat untuk menunaikan

Kewajiban melakukan pengawasan supaya pemakain dan pendistribusiannya dapat terlaksana sesuai dengan hukum agama Islam.

3. Pengelola Zakat di Masa Orde Baru

Pada masa ini mulai banyak peraturan yang mengatur tentang zakat. Ini membuktikan bahwa pada masa ini pemerintah mulai melibatkan diri dalam permasalah zakat. Bahkan pada masa ini Mentri Agama telah menyusun Rancangan Undang-Undang tentang zakat dan disampaikan kepada Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong (DPRGR) dengan surat Nomor: MA/095/1967 tanggal 5 juli 1967. Selain itu, RUU tersebut juga disampaikan kepada Menteri Sosial selaku pihak yang bertanggung jawab terhadap berbagai masalah sosial. Menanggapi surat tersebut, Menteri Keuangan memberikan saran agar permasalahan zakat dengan peraturan Menteri Agama. Adapun beberapa peraturan yang mengakomodir permasalaha pada masa ini diantaranya:

- Peraturan Menteri Agama Nomor 5 tahun 1968 tenyang pembentukan *bait al-mal*

- Peraturan Menteri Agama Nomor 4 tahun 1984 tentang pembentuka badan Amil Zakat.
- Instruksi Menteri Agama Nomor 2 tahun 1984 tentang Infaq Seribu Rupiah selama bulan Ramadhan.
- Instruksi Menteri Agama Nomor 16 tahun 1989 tentang pembinaan zakat, infaq, dan shadaqah
- Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 29 dan 47 tahun 1991 tentang pembinaan Bada Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah.
- Instruksi Menteri Agama Nomor 5 tahun 1991 tentang Pedoman pembinaan Teknis Zakat, Infaq, Shadaqah.[104]

4. Penegelola Zakat di Era Reformasi

Pada era ini muncul Undang-Undang No. 38 tahun 1999 tentang Penelolaan Zakat yang sekarang menjadi Undang-Undang No. 23 tahun 2011. Sebagai konsekuensi dari adanya Undang-Undang Zakat, pemerintah wajib memfasilitasi terbentuknya lembaga pegelola zakat, yaitu Bada Amil Zakat Nasiaonal (BAZNAS) untuk tingkat pusat dan Bada Amil Zakat Daerah untuk tingkat daerah yang dibentuk berdasarkan Keputusan Presiden No.8 tahun 2001.

Undang-Undang tentang zakat telah melahirjan paradigma baru pengelola zakat yang antara lain me-

[104] *Ibid*. hlm. 247.

ngatur bahwa pengelola zakat dilakukan oleh satu satu wadah yaitu Badan Amil Zakat yang dibentuk oleh pemerintah bersama masyarakat dan Lembaga Amil Zakat yang dbentuk oleh masyarakat yang terhimpun dalam ormas maupun yayasan-yayasan. Dengan lahirnya paradigma baru ini, maka semua Badan Amil Zakat harus segera menyesuaikan diri dengan amanat Undang-Undang yakni pembentukannya berdasarkan kewilayahan pemerintah Negara mulai dari tingkat nasional, provinsi, kabupaten/kota dan kecamatan. Sedangkan untuk desa/kelurahan, masjid, lembaga pendidikan dan lain-lain dibentuk Unit Pengumpulan Zakat. Sementara sebagai Lembaga Amil Zakat yang telah terbentuk disejumlah ormas Islam, yayayasan atau Lembaga Swadaya Masyarakat dapat mengajukan permohonan pengukuhan kepada pemerinyah setelah memenuhi sejumlah persyaratan yang ditentukan.

Adapun daftar regulasi yang digunakan sebagai dasar pengumpulan dan pendistribusia zakat adalah;

1. UU No. 23 tahun 201 Tentang Pengelolaan Zakat
2. PP. No. 14 Tahun 2014 Tentang pelaksanaan UU No. 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat
3. INPRES NO. 3 Tahun 2014 Tentang Optimalisasi Pengumpulan Zakat
4. Peraturan Deareh No. 9 Tahun 2015 Tentang Penyelenggaraan dan Pengelolaan Zakat, Infak dan Sedekah

5. PERGUB No.15 Tahun 2016 Tentang Pedoman teknis Penyelenggaraan dan Pengelolaan ZIS

6. Peraturan Perundanganan lainnya

Sejalan dengan perkembangan sosial budaya, ilmu pengetahuan dan teknologi, maka para ulama kontemporer seperti Mahmud Saltut, Yusuf Qardhawi dan Abdurrahman Isa dan lainnya, menyatakan ketentuan syari'at tentang harta yang wajib dizakati (tujuh junis) itu bersifat kondisional, karena masih terbuka kemungkinan untuk bertambah sesuai dengan perkembangan yang ada di masyarakat .[105]

Oleh karenanya, objek zakat sudah seharusnya terdeferensiasi kedalam sektor baru yang lebih mendatang pendapatan kekayaan (harta). Seltor perolehan pendapatan seperti saham dan obligasi, jauh lebih besar hasilnya dari emas dan perak. Juga pekerjaan yang lebih banyak menghasilkan harta daripada pertanian seperti propesi jasa kesehatan, hakim, pengacara, konsultan, arsitek, artis, olahragawan dan jasa; lainnya.

Objek zakat yang disebut terakhir ini sifatnya konvensional dan kontemporer. Zakat profesi misalnya secara normatif, tidak disebutkan dalan Al-Qur'an maupun hadis nabi.akan tetapi atas perkembangan sektor ekonomi modern yang maju, sementara secara sosial ekonomi, masih banyak diantar orang Muslim yang membutuhkan bantuan material. Untuk itu para ulama

[105] Anang Arief Santoso, Zakat Sebagai Kebijakan Alternatif Anti Kesenjangan dan Anti Kemiskinan, *Jurnal Ekonomi Syariah "muamalah"*, No.1, Vol. 1 (Agustus 2002), hlm.87

kemudian menganalogikan (qiyas) jeis zakat yang telah dianjurkan dengan jenis sektor ekonomi yang paralel.

C. Analisis

Zakat profesi adalah zakat yang dikenakan pada usaha (*kasab*), pekerjaan, keahlian atau profesi tertentu yang dilkukan secara sendiri atau secara bersama-sama dengan orang lain/lembaga atau perusahaan yang dapat memberikan hasil/keuntungan.

Kegiatan/pekerjaan suatu profesi yang menghasilkan dan memperoleh keuntungan dapat dibedakan menjadi dua, yaitu;

1. Kegiatan/pekerjaan yang dilakukan sendiri tanpa bergantung kepada orang lain yang disebabkan keahliannya. Penghasilan yang diperoleh dengan cara ini merupakan penghasilan profesi seperti penghasilan dokter, insinyur, sdvokat, seniman, dan profesi lainnya.

2. Kegiatan/pekerjaan yang dilakukan orang dengan memberikan jasa untuk orang lain, baik untuk lembaga pemerintah, perusahaan maupun perdagangan dengan memperoleh gaji, upah, honorarium dan lain-lain.

Pengenaan zakat penghasilan, keiatan/pekerjaan suatu profesi berupa gaji, upah, honorarium seorang dokter, pegawai dan lain sebagainya merupakan pengembangan hukum dari kepemilikan kekayaan. Pendapatan/hasil yang diperoleh tersebut mempunyai potensi yang sangat besar. Tidak sedikit orang menjadi

kaya karena keahlian/profesi, dimana pendapatan atau penghasilan yang diperolehnya lebih besar bila dibandingkan dengan pendapatan seorang petani.

Pengenaan zakat atas kekayaan yang diperoleh dari suatu profesi didasarkan atas firman Allah swt., surat al-Baqarah ayat 267 ;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧)

Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

Undang-Undang Negara Republik Indonesia No. 38 Tahun 1999 tentang pengelolaan zakat telah diatur bahwa penghasilan di atas, agar tidak perlu terjadi polemik tentang pengelolaan zakat telah diatur bahwa penghasilan dari keiatan/pekerjaan atau profesi berupa gaji, upah, honorarium dan lain sebagainya maka *nishob*-nya dipersamakan dengan *nishob* emas yang senilai 85 gr.,

dengan besaran zakatnya adalah 2.5% bisa dibayarkan setiap bulan.

Berdasarkan keterangan di atas, agar tidak perlu terjadi polemik tentang hukum mengeluarkan zakat profesi dari setiap penghasilan yang sudah cukup 1 *nishob*. Apalagi kalau kita mengacu pada fatwa MUI Provinsi Banten yang menegaskan bahwa;

1. Keputusan Fatwa MUI Provinsi Banten No. 23/MUI-BTN/FT/III/2004 Tanggal 1 Maret 2004 Tentang Zakat Profesi. Dalam keputusan tersebut ditetapkan;

2. Profesi merupakan obyek zakat, karena hasil dari kegiatan profesi yang memenuhi syarat harus dikeluarkan zakatnya.

3. *Nishob* zakat profesi dianalogikan kepada pertanian sebesar *wasaq* setara dengan 785kg beras. Sedangkan bila diuangkan senilai harga tersebut dan pembayarannya saat menerimanya (*yauma hashadih)*.

4. Kadar atau besaran zakat disamakan dengan kadar zakat perdagangan (*tijarah)* yaitu 2.5% karena upah yang diterima tersebut berupa bentuk uang.

Hal tersebut sesuai dengan peraturan Menteri Agama no. 52 Tahun 2014 tentang syarat dan tata cara penghitungan zakat mal dan zakat fitrah serta pendayagunaan zakat untuk usaha produktif.[106]

[106] Berita Negara Republik Indonesia tahun 2014 Nomor 1834

Dari surat al-Baqarah ayat 267 diatas kemudian muncul corak baru dalam hukum zakat profesi atau jasa disebut dengan istilah (زكاة كسب العمل). Itu artinya atas zahi ayat tersebut, maka "hasil usaha" dapat berupa penghasilan atau pendapatan dari kerja profesi seperti PNS, ASN, dokter, pengacara notaris dan lain-lain. Hal ini perlu kita sadari zakat profesi merupakan bagian dari zakat mal dan bukan suatu yang terpisah dari kelompok zakat mal. Tetapi hanya sumbernya saja berasal dari profesi seseorang. Selain itu, karena spektrum ayat tersebut bersifat umum, maka dalamnya termasuk jasa gaji yang secara rasional adalah bagian dari harta kekayaan dan usaha sehingga wajib dikeluarkan zakatnya sebagai zakat pendapatan atau zakat profesi.

Adanya kewajiban zakat dari hasil profesi karena muzaki dianggap telah memiliki penghasilan yang berkelanjutan dengan asumsi bahwa jika total penghasilannya telah mencapai nishab dalam setahun maka wajib bagi mereka untuk mengeluarkan zakat.

Dialektika hukum kewajiban zakat profesi ini tidak lepas dari ragam perspektif para ulama. Ulama kontemporer pada dasarnya berpedoman kepada dalil-dalil umum yang ada dalam Al-Qur'an dan hadits serta beberapa riwayat yang diikuti oleh praktik para pemimpin Islam setelah kepemimpinan Rasulullah SAW.

Dalil nash yang didasarkan pada kewajiban zakat profesi adalah surat al-Baqarah ayat 267 sebelumnya, karena para ahli fikih menetapkan adanya kewajiban zakat profesi yang digali dari kata (من طيبا ت ما كسبتم) dan diartikan sebagai penghasilan dari hasil usaha profesi atau hasil dari jasa seseorang. Sementara terkait

dengan ketentuan nishabnya, sebagian para ulama mengqiyaskannya dengan zalat pertanian, dan sebagian ulama ada yang dengan zakat perdagangan, disebabkan karena keduanya ada kesamaan yaitu sama-sama hasil dari sebuah pekerjaan.

Sebagai sebuah the *new ijtihad* press ijtihad, maka zakat profesi sudah semestinya memiliki *legal standing* wajibnya zakat profesi serta yang terkait dengannya seperti nishab zakat profesi dan waktu dikeluarkannya zakat profesi. Zakat profesi atau zakat yang diambil dan dipungut dari PNS/ASN, dan pegawai perusahaan daerah dikenal dengan zakat pendapatan atau zakat atas penghasilan pegawai.

Zakat profesi atau jasa tersebut terdiri dari individu/perorangan dan badan/perusahaan. Zakat profesi dan jasa individu meliputi;

1. Pendapatan tetap berupa gaji
2. Pendapatan tetap di luar gaji, antara lain
    a. TKD/Remunrasi
    b. Insentif
    c. Serifikasi dan tunjangan lainnya.
3. Pendapatan tidak tetap atau insidentil seperti honor penceramah, narasumber dan lain-lain.

1. Cara Menghitung Dan Mengeluarkan Zakat Profesi

Menurut Yusuf al-Qardhawi dalam kitabnya *fiqh al-Zakah* ada tiga wacana cara menghitung dan mengeluarkan zakat profesi, yaitu;

1. Pengeluaran bruto, yaitu mengeluarkan zakat penghasilan kotor. Artinya, zakat penghasilan yang mencapai nishab 85 gram emas jumlah setahun dikeluarkan 2.5% langsung ketika menerima sebelum dikurangi apapun.

2. Dipotong operasional kerja, yaitu setelah menerima penghasilan gaji yang mencapai nishab maka dipotong dahulu dengan biaya operasional kerja. Hal ini dianalogikan dengan zakat hasil bumi dan kurma serta sejenisnnya. Bahwa biaya dikeluarkan terlebih dahulu baru zakat dikeluarkan dari sisanya.

3. Pengeluaran netto atau zakat bersih, yaitu mengeluarkan zakat dari harta yang masih mencapai nishab setelah dikurangi untuk kebutuhan pokok sehari-hari, baik pangan, papan, hutang dan kebutuhan pokok laiinnya untuk keperluan dirinya, keluarga dan yang menjadi tanggungannya. Jika penghasilan setelah dikurangi kebutuhan pokok masih mencapai nishab, maka wajib zakat. Akan tetapi kalau tidak mencapai *nishab* tidak wajib zakat karena dia tidak termasuk muzaki bahkan menjadi musthalik.

2. Nishab Zakat Profesi

Nishab merupakan batas minimal atau jumlah minimal harta yang dikenai kewajiban zakat. Ada dua kemungkinan untuk ukuran nishab zakat profesi, yaitu disamakan dengan nishab zakat emas dan perak (yaitu 20 dinar 85 gram emas), serta disamakan dengan zakat hasil pertanian yaitu sekitar 5 *wasaq* (yaitu sekitar 653 kg beras). Menurut pedoman pengelolaan zakat BAZNAS Provinsi NTB para menteri sosialisasi zakat tahun 2017 disebutkan bahwa nishab zakat pendapatan dan jasa adalah 653 kg padi/gabah. Itu artinya nishabnya diqiyaskan kepada nishab zakat pertanian. Sementara itu, kemenag menetapkan nishab zakat penghasilan PNS sebesar 85 gram emas dan itu artinya nishabnya diqiyaskan kepada nishab zakat emas dan perak. Namun setelah diundangkannya PERGUB No. 15 Tahun 2016, maka nishab zakat profesi senilai 653 kg padi/gabah.

Sebagai ilustrasi dan deskripsi dari nishab zakat profesi bila disamakan dengan nishab zakat pertanian sebesar 653 kg padi/gabah, jika harga padi Rp.4000/kg maka diubah menjadi nilai Rp. 2.612.000,- maka sudah dianggap memenuhi nishab zakat profesi.

Selanjutnya bila disamakan dengan nishab zakat emas dan perak sebesar 85 gram emas, jika dikalikan Rp. 500,000,- gram maka nilainya sama dengan Rp. 42.500.000,- atau penghasilan sebulan sejumlah Rp. 3.500.000,- dan itu artinya nishab zakat profesi sudah mencukupi dan wajib bayar zakat. Namun perlu diketahui, bahwa BAZNAS Provinsi menetapkan bahwa pegawai yang memiliki gaji Rp. 2000.000,- belum masuk TKD, Insentif, uang makan dan lain-lai. Hal ini ditetapkan dalam surat

Edaran Gubernur No. 158/01/BAZDA/UM/1429/2008 Tanggal 18 September 2008.[107]

Sebagai sebuah contoh bahwa ada sebagian kecil muzaki beralasan bahwa SK telah digadai di bank hingga gaji banyak yang dipotong bahkan mungkin mengalami minus. Maka zakat ingin dihitung dari gaji bersih setelah dipotong cicilan utang, bahkan ada yang ingin dipotong juga dengan seluruh pengeluaraan rumah tangga. Artinya tidak akan pernah ada orang yang berzakat.

Zakat penghasilan PNS identik dengan zakat hasil pertanian yaitu tidak perlu menunggu haul atau masa satu tahun. Zakat hasil pertanian ditunaikan saat hari panen dengan tarif 5%-10% dari hasil brutto. Begitu pula dengan penghasilan PNS ditunaikan saat menerima gaji sebesar 2,5% penghasilan brutto.

D. Penutup

Zakat adalah instrumen terpenting dalam konteks mengentaskan problematika kemiskinan dalam rentang sejarah umat ini. Selain sebagai rukun agama, zakat juga sebagai sistem redistribusi kekayaan untuk menciptakan kesejahteraan dalam kehidupan pribadi masyarakat. Salah satu tujuan zakat adalah untuk menghapus sumber-sumber kemiskinan dan kesenjangan sosial yang berdampak luas kemanusiaan.

Zakat profesi adalah zakat yang dikenakan pada usaha (*kasab*), pekerjaan, keahlian atau profesi tertentu yang dilakukan secara sendiri atau secara bersama-

[107] BAZNAS Prov. NTB, *pengelolaan Zakat Antara Syar'i dan Regulasi, Materi Sosialisai Zakat Tahun 2017, h. 34.*

sama dengan orang lain/lembaga atau perusahaan yang dapat memberikan hasil/keuntungan. Pengenaan zakat penghasilan, kegiatan/pekerjaan suatu profesi berupa gaji, upah, honorarium seorang dokter, pegawai dan lain sebagainya merupakan pengembangan hukum dari kepemilikan kekayaan. Zakat profesi atau jasa tersebut terdiri dari individu/perorangan dan badan/perusahaan.

Seorang yang mendapatkan penghasilan halal dan mencapai nishab (sejumlah 85 gram), maka wajib mengeluarkan zakat 2,5% dan boleh dikeluarkan setiap bulan atau di akhir tahun. Karena mengeluarkan satak seharusnya setiap setahun sekali, namun boleh dicicil *(ta'jil al-zakat)* dan dibayar setiap menerima gaji dengan persentasi yang ditentukan.

4

PARIWISATA HALAL LOMBOK – NTB PASCA GEMPA: Konsep, Realitas Praktik dan Idealita Membangun Pariwisata

Oleh: Abdul Majid[108]

(Dewan Pembina Yayasan Bina Muda Insani (YBMI))

A. Muqoddimah

Pariwisata (khususnya pariwisata syariah), telah menjadi isu global *(narrative global)*. Tak heran, ini bisa menjadi branding khas, yang bisa dijadikan *starting point* mengembangkan pariwisata. Terlepas dari pro-kontra atas realitas konsep-praksis pariwisata syariah (halal tourism), tak terelakkan pariwisata syariah member dampak signifikan terhadap suatu wilayah/daerah yang mengembangkan pariwisata syariah.

NTB, bisa menjadi contoh factual dalam menumbuh-mengembangkan apa, bagaimana dan seperti apa halal tourism? Hanya saja, melihat keadaan seperti ini dan pasca terjadi musibah gempa, secara umum, pariwisata dan pengembangan pariwisata syariah harus ditata dan dibangun kembali. Hal ini seiring, peristiwa gempa yang membawa terhadap sector pariwisata. Hancurnya

[108] Abdul Majid, selain pegiat pariwisata. Juga mengkomandani jarkomsat dan sebagai dewan Pembina Yayasan Bina Muda Insani (YBMI). Paper disajikan pada diskusi dan seminar.

sebagian infrastruktur pariwisata seperti hotel dan penginapan, pusat-pusat perbelanjaan, fasilitas, public, rumah sakit, bangunan pendukung pengembangan pariwisata, belum lagi rusaknya beragam destinasi-destinasi wisata. Data Kemenpar, menyebutkan; selang waktu setelah gempa sekitar 2.000 turis/wisatawan diamankan (www.tirto.id). Menunjukkan bahwa bencana (meski tidak Tsunami) secara otomatis menimbulkan efek trauma terhadap wisatawan.

Alhasil, musabbab, sebagaimana deskripsi di atas, otomatis membuat sector pariwisata duduk terkapar, dan harus dibangkitkan kembali agar supaya kembali normal seperti semula?

B. Pembahasan

1. Branding Pariwisata Syariah

Dalam kehidupan dewasa ini, sector pariwisata berkembang pesat. Dari wilayah paling terkecil bernama desa, hingga kecamatan, terus ke Kabupaten dan provinsi, istilah pariwisata terus disuarakan. Dalam ruang lingkup yang lebih luas, berbagai Negara di dunia terus berupaya mengembangkan sector pariwisata. Sebuah isyarat bahwa pariwisata memliki banyak manfaat secara ekonomi, dan karena manfaat inilah upaya untuk meningkatkan ekonomi suatu Negara terus diikhtiarkan melalui sector pariwisata.

NTB mengalami "demam serupa" sebagaimana diatas. Tak pelak, sector pariwisata, menjadi salah satu program "andalan" era pemerintahan TGB-melanjutkan pemerintahan sebelumnya. Pada titik ini, pariwisata,

semakin membawa harum nama daerah NTB, di kancah nasional. Berbondong-bondong orang dari dalam dan luar negeri datang berkunjung kepulau Lombok. Perkembangan pariwisata pun tak terelakkan. Seiring itu, target kunjungan wisata pun terus ditingkatkan. Berbagai program terus digiatkan, agar supaya elan vital pengembangan pariwisata terus menggeliat.

Belakangan, terdengar istilah pariwisata halal. Term ini lantas mencuat bak roket, ketika mendengar nama NTB, memperoleh penghargaan prertisius di bidang pengembangan pariwisata, khususnya pariwisata syariah. Apa dan bagaimana pariwisata syariah?

Beragam istilah untuk menyebut wisata syariah. Sebagai contoh; *Islamic tourism, halal tourism, halal travel*, ataupun *as Moslem friendly destination*. Terma ini pun semakin berkembang, sebagaimana tercermin dari beberapa ulasan/uraian ikhwal pariwisata halal.

Misalnya, Muhammad Munir Caudry (President Islamic Nutrition Council of America). Dalam *pandangan* Munircaudry "wisata halal merupakan konsep baru pariwisata. Ini bukanlah wisata religi seperti umroh dan menunaikan ibadah haji, melainkan pariwisata yang melayani liburan, dengan menyesuaikan gaya liburan sesuai dengan kebutuhan dan permintaan traveler Muslim".(https://mpra.ub.uni-muenchen.de/76237/MPRA-Paper-No.76237,posted 17 january 2017 02:56 UTC).

Menurut pasal 1 peraturan Menteri Pariwisata dan Ekonomi Kreati Indonesia No. 2 Tahun 2014 tentang pedoman penyelenggaraan usaha hotel syariah, yang dimaksud syariah disini adalah prinsip-prinsip hukum

Islam sebagaimana yang diatur fatwa dan/atau telah disetujui oleh Majelis Ulama Indonesia. Istilah syariah mulai digunakan di Indonesia pada industri perbankan sejak tahun 1992. Dari industry perbankan berkembang ke sektor lain yaitu asuransi syariah (Kemenpar, 2015). Menurut pasal 6 peraturan Gubernur Nusa tenggara Barat No. 51 Tahun 2015 yang dimaksud halal adalah prinsip-prinsip hukum Islam sebagaimana yang diatur fatwa dan/atau telah disetujui oleh Majelis ulama Indonesia. Istilah halal mulai digunakan di Indonesia pada industry perbankan sejak tahun 1992. Dari industri perbankan berkembang ke sektor lain yaitu asuransi halal, pegadaian halal, hotel halal, dan pariwisata halal.

Lebih jauh, Presiden RI telah menetapkan sektor pariwisata sebagai sumber APBN. Terbukti pada tahun anggaran 2016 sektor pariwiwsata berada pada urutan ke 4 penyumbang devisa setelah migas. Pada tahun 2019 sektor pariwisata diharapkan berada di urutan pertama sumber pendapatan Negara. Oleh karenanya, pemerintah serius membangun 10 destinasi baru sebagai tujuan wisataa di Indonesia. Salah satu destinasi wisata yakni provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB).

Gubernur NTB, memgembangkan pariwisata halal bertujuan melengkapi keberadaan pariwisata konvensional yang telah berlangsung lama. Hal penting dalam pengembangan tersebut menarik wisatawan Muslim yang berasal dari timur tengah. Juga wisatawan non Muslim dari berbagai Negara. Selain itu, pengembangan pariwisata halal merupakan salah satu upaya pemerintah dalam rangka mendongkrak perekonomian ummat Islam dan merupakan bagian

penting dalam pembangunan ekonomi masyarakat NTB. Tidak terlepas bahwa sektor pariwisata adalah bagian dari pengembangan ekonomi global. Keseriusan pemerintah mengembangkan pariwisata halal di seluruh kabupaten kota dibuktikan dengan keluarnya peraturan gubernur Nomor 51 Tahun 2015.

Menteri Pariwisata RI, Arief Yahya (2015), menilai label wisata halal tidak terlalu menjual pasar wisata Indonesia. Oleh karena itu, Menteri Pariwisata menawarkan istilah *universal tourism* (UT). Didalamnya melekat ketentuan dan nilai-nilai halal dalam muatan paket danb kemasan wisata halal sehingga tidak hanya bisa dimanfaatkan wisatawan Muslim tetapi juga non Muslim. Pernyataan senada diungkapkan anggota Masyarakat Ekonomi Syariah (MES), Sapta Nirwandar. Menurutnya, penggunaan *branding* wisata halal masih *debatable*, penggunaannya kerap diidentikkan dengan radikalisme. Sehingga perlu adanya rumusan lebih tepat untuk pengembangan jenis wisata halal di NTB.

Perkembangan konsep wisata halal berawal dari adanya jenis wisata ziarah dan religi *(pilgrim's tourism/ spiritual tourism*). Di mana pada tahun 1967 telah dilaksanakan konferensi di Cordoba, Spanyol, oleh World Tourism Organizatiaon (UNWTO) denagn judul "*Tourism and religion: A Contribution to the Dialogue of Cultures, Religions and Civilizations*" (UNWTO, 2011). Wisata ziarah meliputi aktivitas wisata, didasari motif keagamaan tertentu seperti Hindu, Budha, Kristen, Islam dan lain-lain. Seiring waktu, fenomena wisata tersebut tidak terbatas wisata religi. Muncul formulasi baru yang berusaha mewujudkan nilai-nilai yang bersifat universal

seperti kearifan lokal setempat. Harapannya, member manfaat bagi masyarakat.

Studi yang sama dilakukan oleh *Master Card* dan *Crescent Rating* (2015) dalam *Global Muslim Travel Index* (GMTI) 2015, bahwa tahun 2014 terdapat 108 juta wisatawan Muslim yang mempresentasikan 10 persen dari keseluruhan industri wisata. Segemn ini memiliki nilai pengeluaran sebesar USS145 miliar. Diperkirakan tahun 2020 angka wisatawan Muslim meningkat menjadi 150 juta wisatawan, mewakili 11 persen segmen industri dengan pengeluaran meningkat sebesar USS200 miliar. Berikut ini adalah 10 persen Negara tujuan wisatawan Muslim:

Sepuluh Besar Nagara Tujuan *Organisation of Islamic Cooperation* (OIC) dan Non-OIC dalam *Global Muslim Travel Index* (GMTI) 2015

Peringkat	Destinasi OIC	Skor	Destinasi Non-OIC	Skor
1	Malaysia	83,8	Singapura (9)	65,1
2	Turki	73,8	Thailand (20)	59,2
3	UEA	72,1	Inggris (25)	55,0
4	Saudi Arabia	71,3	Afrika Selatan (30)	51,1
5	Qatar	68,2	Perancis (31)	48,2

6	Indonesia	67,5	Belgia (32)	47,5
7	Oman	66,7	Hongkong (33)	47,5
8	Jordania	66,4	Amerika Serikat (34)	47,3
9	Moroko	64,4	Spanyol (35)	46,5
10	Brunei	64,3	Taiwan (36)	46,2

Terlepas beragam hal diatas, hal penting yang paling utama adalah: bagi yang meyakini Islam sebagai agama yang tak bisa lepasa dari berbagai aspek kehidupan, maka halal tourism bukan menjadi sesuatu yang asing. Hal ini didasari bahwa setiap pemeluk Islam bukan mesti mengetahui tetapi harus menerapkan ajaran Islam baik secara konsep maupun praktik (implementasi). Inilah tujuan yang dimaksud asebagai halal tourism, yang mana-beusaha mensinergikan praktik-praktik seluruh eklemen sarana dan pendukung untuk mengembangkan pariwisata dalam tujuan mengembangkan ekonomi masyarakat.

2. Upaya Membangun "Pariwisata (syariah)" yang Sempat Terkapar

Harus jujur diakui, secara umum pariwisata, termasuk (halal tourism) yang berkembang di NTB, untuk kondisi saat ini, cukup memprihatinkan. Hal ini

tidak terlepas, dari bencana/musibah yang melanda pulau Lombok beberapa waktu lalu.

Akibat musibah gempa yang terjadi, menurut Catatan *Suara NTB (16/8/2018)* kerugian ekonomi telah menembus angka Rp. 7,45 triliun. Hemat kami, angka tersebut akan semakin tinggi, jika belum Nampak tindakan cepat dan tepat dari pemerintah.

Dampak gempa bumi, pukulan besar bagi program unggulan, yakni sektor pariwisata di Nusa Tenggara Barat (NTB), baik di pulau, pantai maupun gunung. Tidak mengherankan kemudian, sebaran sector formal dan informal di sector ini yang sebelumnya menjadi pasar 'panen' pencari kerja, yang sekarang sedianya bisa diharapkan menyerap lapangan kerja, kacau balau. Masih sedia kala: akibat bencana gempa. Otomatis, dibutuhkan waktu yang relatif lama, agar bisa pulih total. Belum lagi persoalan teknis lain, yang secara tidak langsung, harus bisa teratasi dengan cepat, tepat oleh korban. Ini pun sekian kendala dari rentetan sejumlah hambatan yang harus dihadapi oleh sector pariwisata. Pun demikian pariwisata halal (*halal tourism*).

Mengapa pariwisata halal? Pentingnya dikembangkan potensi wisata syariah disampaikan Mantan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono pada saat peluncuran Gerakan Ekonomi Syariah (GRES) di kawasan silang Monas, tanggal 17 November 2013. SBY pada waktu itu menyampaikan bahwa indonesia mempunyai banyak alasan untuk mengembangkan potensi wisata syariah, antara lain keberadaan ekonomi syariah penting untuk mengurangu kerentanan antara sistem keuangan dengan sector riil, sehingga menghindari penggelembungan

ekonomi; menghindari pembiayaan yang bersifat fluktuatif, dan dapat memperkuat pengaman sosial *(Laporan Akhir Kajian Pengembangan Wisata Syariah, Asisten Deputi Penelitian dan Pengembangan Kebijakan Kepariwisataan Deputi BIDANG Pengembangan Kelembagaan Kepariwisataan Kementerian Pariwisata, 2015, hlm. 19-20*).

Dalam kaitan di atas, secara demografis, potensi wisatawan Muslim di NTB dinilai cukup besar karena dari segi jumlah didominasi penduduk muslin dengan tipikal konsumen berusia muda, produktif, berpendidikan, dan mamiliki *disposable income* memadai. Menurut *Pew Research Center* (kelompok jajak pendapat di Amerika Serikat), bahwa sejumlah penduduk Muslim pada tahun 2010 sebesar 1,6 miliar atau 23 persen jumlah penduduk dunia. Jumlah penduduk Muslim tersebut merupakan urutan kedua setelah Kristen sebesar 2,2 miliar atau 31 persen penduduk dunia (*Worl daffairs journal,2015*). Diperkirakan pada tahun 2050, penduduk Muslim mencapai 2,8 miliar (30 persen penduduk dunia).

Potensi pasar Muslim dunia memang menggiurkan pelaku bisnis pariwisata. Berdasarkan data Thomson Reuters yang diambil dar 55 negara dalam *Global Islamic Economy* Report 2014-2015, total pengeluaran Muslim dunia tahun 2013 di sector makanan dan minuman halal mencapai USS1,292 miliar atau sebesar 10,8 persen dari pengeluaran kebutuhan makan dan minum penduduk dunia, mendekati angka USS2,537 miliar atau 21,2 persen dari pengeluaran kebutuhan makanan dan minuman global pada tahun 2019. Di sector perjalanan, tahun 2013 umat Muslim dunia menghabiskan sekitar USS140 miliar untuk berwisata atau sekitar 7,7 persen dari pengeluaran

global. Diperkirakan jumlah tersebut meningkat menjadi USS238 miliar atau 11,6 persen pengeluaran global sector perjalanan tahun 2019 (di luar perjalanan haji dan umroh). Di sekitar media dan rekreasi, Muslim dunia menghabiskan seekitar USS185 miliar atau 7,3 persen pengeluaran global pada tahun 2013. Tahun 2019 diperkirakan mencapai USS301 miliar (5,2 persen) dari pengeluaran global.

Dalam konteks pariwisata syariah secara *guide lines* beberapa hal bisa dilakuakn sebagai upaya ikhtiar membangun pariwisata, yaitu:

1. Kerjasama. Yaitu menggandeng berbagai pihak untuk secara intens mengkampanyekan wisata, terlebih pasca musibah gempa

2. Penguatan konsep. Hal ini penting untuk mengembangkan pariwisata yang relevan dan benar-banar berfungsi untuk kepentingan kesajahteraan lahiriah dan batiniah yang sehat, khairat, ma'rufat tanpa maksiat dan mungkarat, inilah yang dituju.

3. Penilaina kesepian destinasi wisata. Penilaian kesepian destinasi wisata ditelisik dari beberapa aspek utama pariwisata, yaitu: a) produk. Pengembangan produk harus berdasarkan kriteria umum dan standarisasi yang diterapkan untuk usaha pariwisata syariah dan daya tarik; b) SDM dan Kelembagaan Kompetensi Profesi Insan Pariwisata Syariah juga harus ditunjang dengan Training dan Pendidikan yang sesuai dengan sasaran Standar Kompetensi yang dibutuhkan Wisatawan Muslim; c) Promosi Bentuk promosi

dabn jalur Pemasaran disesuaikan dengan perilaku Wisatawan Muslim, World Islamic Tourism Mart (WITM), Arabian Travel Mart, Emirates Holiday World dan hal terkait lainnya.

4. Kampanye Islam Rahmatan lil alamin. Pada prinsipnya pariwisata ternyata juga berperanan di dalam mengembangkan semangat, rasa dan kesadaran keberagaman (religousness) manusia. Bahkan wisata di dalam Islam seperti telah disinggung di atas merupakan bagian tak terpisahkan dengan ibadah seperti ibadah haji yang melakukan prosesi atau dan safari suci Makkah, Arafah, Muzdalifah, Mina dan kembali ke Makkah. Untuk itu, mencitrakan Islam *rahmatan lil alamin* merupakan upaya untuk mengembangkan pariwisata.

C. Penutup

Berdasarkan uraian diatas, dapat ditarik benang merah yang bisa mengilustrasikan bahwa pada dasarnya pengembangan wisata halal bukanlah wisata eksklusif. Disebabkan wisatawan non-Muslim bisa menikmati pelayanan halal. Wisata halal tidak terbatas pada adanya tempat wisata ziarah dan religi, melaikan mencakup ketersediaan fasilitas pendukung: restoran dan hotel yang menyediakan makanan halal dan tempat shalat.

Sector pariwisata syariah di NTB, harus terus dikembangkan karena potensi-potensi yang ada. Selain itu, jumlah penduduk Muslim yang cenderung lebih banyak baik dalam skala daerah maupun global. Eksplorasi pariwisata budaya dan wisata halal merupakan perpaduan yang bisa menghilangkan dahaga spiritualitas

dalam dinamika kehidupan milineal. Terakhir, berbagai upaya (strategi/taktik) harus diterapkan sehingga sinergi berbagai pihak bisa terjalin secara kolektif membangun pariwisata.

5

إدماج القرآن الكريم في المناهج الدراسية بجامعة ماتارام الإسلامية الحكومية: ملاحظات أولية على أساس التكامل المعرفي بين العلوم

د. ديدي وحي الدين[1]

(ورئيس شعبة تدريس اللغة العربية بالدراسات العليا التابعة لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية.)

مقدمة

بعد جهود سنوات و محاولات جبارة، تم بفضل الله تحول جامعة ماترام الإسلامية الحكومية من الوضع القانوني «المعهد» إلى «الجامعة» مما يتطلب تحول كافة مكوناتها لتتناسب مع الوضع القانوني الجديد. ومما يتصدر هذه المكونات تطوير المنهج الدراسي على أساس التكامل المعرفي بين العلوم باعتبار أن هذا الأخير تم اختياره أيقونة للجامعة في وضعه الحالي. وقد رسمت الجامعة

[1] أستاذ الفلسفة ورئيس شعبة تدريس اللغة العربية بالدراسات العليا التابعة لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية.

ما سمي ب-»الآفاق العلمية» (Horizon Keilmuan) إطارا للتطوير الأكاديمي المطلوب فيه.[٢]

وبالتماشي مع هذا الاتجاه، تم إنشاء المركز القرآني (Qur'anic Center) في الجامعة ليؤكد المسؤولون فيها مركزية مكانة القرآن في الآفاق العلمية من جانب و ضرورة إدماج القيم القرآنية ليس فقط في العلوم المدروسة فيها بل أيضا في سلوك جميع الفئة المنتسبة لها من جانب آخر. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية وضعت القرآن ودراساته وتطبيقاته في التعليم والسلوك خاصية مميزة (Distingsi /Distinction) لها من الجامعات الأخرى سواء كانت على المستوى المحلي أم على المستوى الوطني والدولي.

الآفاق العلمية كإطار نظري لتطوير المشاريع الأكاديمية والمركز القرآني كنموذج لتنزيل هذا الإطار على المستوى المؤسساتي في الجامعة ما زالا في بداية الطريق. فهما يحتاجان إلى مزيد من التأسيسات التنظيرية

[٢] الخطة الإستراتيجية *(RENSTRA)* لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية، ص ٢-٤.

والتفريعات التطبيقية حتى يقوما على أرض صلبة ويتناسبا مع مجال التداول الإسلامي وينفتحا لجميع التطورات العلمية والمؤسساتية. ففي هذا السياق، تأتي هذه الورقات لتساهم في تجلية المفاهيم المتعلقة بالآفاق العلمية وتوضيح ما يسمى بالقرآن المُعاش (Living Qur'an) كمرجع للدراسات القرآنية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية و تطبيق الدراسات القرآنية فيها ودور المركز القرآني لتطوير هذه الدراسات فيها.

المبحث

١. الآفاق العلمية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية: إعادة النظر في الصياغة والمضمون

جاء في الخطة الإستراتيجية لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية التي تكون في نفس الوقت بمثابة خريطة الطريق لتطوير الجامعة في فترة ما بين سنتي ٢٠١٦ – ٢٠٤٠ أن الآفاق العلمية تندرج كجانب علمي من الجوانب الفلسلفية التي وضعت أساسا لتطوير الجامعة في تلك الفترة المحددة. ولا يستغرق عرض هذا الجانب إلا بضع صفحات (من ص ٢ إلى ص ٤) من الخطة. ولم يصدر حتى الآن أي كتاب يشرح هذا الجانب شرحا وافيا يغني من جوع.

نعم، قد عقدت في الجامعة عدة لقاءات مع مزيد من الخطابات الشفوية هنا وهناك لكنها لم ترتق إلى مستوى يليق بدرجة هذا الجانب من الأهمية. ما ورد في الخطة مجرد عرض موجز لتصور ما يصطلح عليه بالآفاق العلمية، والإبستيمولوجيات البيانية والبرهانية والعرفانية التي تعمل في إطارها والمسارات في مقاربة حقيقة المعرفة والذات والموضوع التي تسير من المعرفة العقلانية إلى الروحية و من الذات العقلاني إلى الوجداني و من الموضوع المُثبَت قالبا إلى الموضوع الواقع فعلا وحقا.[٣]

ثم تأتي بعد ذلك مركزية مكانة القرآن والحديث مع ملاحظتين في التعامل معها وهما مراعاة التطورات العلمية المعاصرة والمحافظة على الأمر الواقع من إبقاء الكليات الموجودة في الجامعة لحظة وضع الخطة و فتح كليات جديدة متوقعة في المستقبل القريب. وأخيرا وليس آخرا، تأتي الخطة بالتوصيات القيمية في الشؤون العلمية الأكاديمية من القيم الإبداعية وعدم التدخل غير المسموح علميا والموقف العقلاني الموضوعي لا الإنفعالي الذاتي وضرورة التصرف بالأعمال الصالحة والقدوة الحسنة من كافة الفئات الأكاديمية المنتسبة إلى الجامعة.[٤]

---

[٣] نفس المرجع، ص ٢-٣.
[٤] نفس المرجع، ص ٤.

ترى كيف أن ما ورد في الخطة لم يكن كافيا بإي حال من الأحوال في إشباع الحاجة إلى تفهيمنا بتصور علمي مقبول لحقيقة الآفاق العلمية وتأكد قبوله في سياق مجال التداول الإسلامي الأصيل وإرجاع آلياته من البيان والبرهان والعرفان إلى مراجعها مع ضرورة الحفاظ على سياق ما ورد فيها ليتسنى استغلالها بتصرف مما يخرجها من مضمونها الأصلي. أللهم إلا جاء البيان لاحقا في كتاب موسع معمق يشرح ويفسر ما ورد في الخطة موجزا.

هذا ما يتبادر إلى الذهن حينما ننظر بعين الفحص العلمي إلى العرض الموجز الوارد في الخطة بغض النظر عن ضرورة الإيجاز في سياق صياغة مثل هذه الخطة. وهذه المشكلة ينبغي علاجها لسد الثغرات إن لم نقل الفجوات بين ما هو كائن وبين ما ينبغي أن يكون. وهذا ما رامت إليه بالضبط اللقاءات وورشات الأعمال التي يتكرر انعقادها في الجامعة. وطالما كنا في بداية الطريق وكون الخطة مفتوحا للنقد والتقييم والتعديل باقتضاء الخطة نفسها فلا مجال للحرج والريب لبذل مجهود مكثف للمحافظة على المواد الصالحة في الجانب المتعلق بالآفاق العلمية من الخطة والإتيان بالأصلح سواء كان على مستوى الصياغة أم المضمون و المفاهيم.

فمفهوم الآفاق العلمية مفهوم أصيل في القرآن الكريم حيث نجد جذره في الآية ٩ من سورة النجم بصيغة المفرد (أفق) و الآية ٥٣ من سورة فصلت بصيغة الجمع (آفاق). والمراد بالأفق –كما قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، «اسم للجو الذي يبدو للناظر من الأرض ومنتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء».[٥] اُسْتعيرت كلمة الأفق (ج الآفاق) ووصفت بالكلمة المنسوبة إلى العلم فصار التركيب تركيبا وصفيا وهو الآفاق العلمية مما نقل المعنى من دلالته إلى نقطة التقت للناظر فيها الأرض والسماء إلى دلالته لمنتهى ما وصل إليه التنظير من العلوم للمُنظِّرين.

إذا واصلنا المسار وجدنا أن أصالة الآفاق العلمية كثيرا ما نجدها عند الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن حيث يرى عضوية الترابط بين العمل والعلم في فتح آفاق جديدة بعد ما وصلا إلى منتهى معين من انتاجهما المعارف والعلوم.[٦] كما شرح المفكر العربي السوري الكبير جودت سعيد آيات الآفاق والأنفس

[٥] الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤. ج ٢٧، ص ٩٦.

[٦] اقرأ على سبيل المثال كتاب: الحوار أفقا للفكر وخاصة في تناوله للعلاقة بين العلم والعمل. طه عبد الرحمن. الحوار أفقا للفكر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣.

شرحا وافيا حيث ساق الحديث النبوي الشريف: «ذكر ابن كثير في تفسير سورة المائدة الآية ٦٣ وصححه عن الإمام أحمد قال: ذكر النبي شيئاً فقال: وذاك عند ذهاب العلم، قلنا يا رسول الله: كيف يذهب العلم؟ ونحن قرأنا القرآن، ونقرئه أبناءنا. وأبناؤنا يقرئون أبناءهم. فقال: ثكلتك أمك يا ابن لبيد إنْ كنت لأراك من أفقه رجل في المدينة. أوليس هذه اليهود والنصارى بأيديهم التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء؟». وقال بأن الوقائع في الآفاق والأنفس أغنى العالَمَ من استدلالنا بالآيات القرآنية ونصح باتخاذ تدبره منهجا في تحصيل العلوم.[٧]

نأخذ من هذين العالمين أن المعارف والعلوم يتكامل بعضها البعض وتتفاوت درجاتها وآفاقها فيما بينها. وكادت تتفق آراء العلماء والمفكرين المسلمين بهذه الحقيقة، وإنما يختلفون في الترتيبات والصياغات و الأولويات فيما بين هذه العلوم. ونتيجة لهذا التنوع، هناك خريطة الأفكار المختلفة في تصور صياغة وحدة العلوم وازدواجية المعارف. فمنهم من جعل التوحيد –أمثال اسماعيل راجي الفاروقي ومناصريه منطلقا ومركزا لجميع العلوم، ثم يتفرع إلى علوم الوحي وعلوم الكون وتعود مرة أخرى إلى

[٧] https://jawdatsaid.net/، تاريخ التصفح، ٩ – ١٠– ٢٠١٧، الساعة ٦:٢٨ WITA.

هذا التوحيد كغاية واحدة لها.[٨] ومنهم من جعل ترتيبات العلوم ينطلق من العلوم الطبيعية المجردة ثم العلوم الشرعية المسددة حتى تصل إلى العلوم الأخلاقية المؤيدة.[٩]

فهذا التربيب يتسلسل من واحد إلى آخر بمعنى أن العلوم التي تندرج تحت العلوم الطبيعية المجردة مثلا عندما تنضج وتتكامل تؤدي إلى آفاق جديدة تنطلق منها العلوم الشرعية المسددة التي تؤدي في نهاية المطاف إلى آفاق العلوم الأخلاقية المؤيدة. فحينما يتحرك عالم من عالَمَ الملك في حدود العلوم الطبيعية وسددها الإيمان باللهَ وحده وأكمل حركته فيها يترتقي هذا العالم إلى عالَمَ الملكوت حيث تنتظره حدود العلوم الشرعية المسددة حتى يصل في نهاية المطاف إلى آفاق العلوم الأخلاقية المؤيدة ليحقق فيها جميع معاني إنسانيته. إذ الإنسان –كما قال طه عبد الرحمن-- حيوان متخلق بالدرجة الأولى. فلا معنى للإنسان بدون أخلاق.[١٠]

---

[٨] اسماعيل راجي الفاروقي. أطلس الحضارة الإسلامية. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨. ص ١٣١ وما بعدها. راجع أيضا كتاب المؤلف: أسلمة المعرفة. الكويت: جامعة الكويت، ١٩٨٣.

[٩] من رواد هذا الرأي الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن. قارن أيضا مع أفكار جودت سعيد ومناصريه.

[١٠] أنظر مثلا كتاب: طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ط ٢.

للارتقاء إلى أفق أوسع، احتاج العالم إلى العقل والعمل. العقل يزكيه العمل الديني. ففي هذا الصدد، قسم طه عبد الرحمن العقل إلى ثلاثة عقول وهي العقل المجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد. فالعقل كما تداول في المفهوم القرآني فعل يتحرك وليس اسما يتجمد. وإذا كان العقل فعلا يتحرك فيلزم التصاق القيمة فيه. وهذه القيمة هي التي ترفع مستوى العقل إلى درجة عليا من المستوى الذي انطلق منه. فالعقل المجرد الذي يتحرك في مجال العلوم الطبيعية بالدرجة الأولى ترفع قيمة الإيمان فيه مستواه إلى مستوى العقل المسدد الذي يتحرك أساسا في مجال العلوم الشرعية وترفع قيمة الأخلاق فيه مستواه إلى مستوى العقل المؤيد الذي يتحرك في مجال السلوكيات والأخلاق المحمودة.[١١]

فمهوم الآفاق العلمية تقتضي ارتقاء أفق إلى أفق جديد فوقه ويرتقي نتيجة ذلك التوغل من علوم إلى آخر حتى وصل العالِم إلى أفق يقترب من حضرة رب العالمين. والقرآن الكريم هو القلب النابض المحرك في هذا المسار. وهذا ما فاتت عنه الخريطة المعمول بها لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية حينما استقى من المفكر المغربي الكبير محمد عابد الجابري مصطلحات العقل البياني والبرهاني والعرفاني واستعملها بغير ما قصدها أساسا هذا

[١١] نفس المرجع.

المفكر. إذ استخدم الجابري هذه المصطلحات استعمالا تجزيئيا تفاضليا للتراث الإسلامي لينحاز في نهاية المطاف إلى العقل البرهاني كآلية إنتاج المعرفة الوحيدة الصالحة للبقاء مهمشا بذلك العقل البياني والعرفاني. بينما قصدتها خريطة الآفاق العلمية للجامعة كآليات متكاملة بنظرة شمولية للعلوم والمعارف تتوافق من حيث المبدإ مع ما رسمه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن في مؤلفاته.[١٢]

لذلك لا بد من إعادة النظر في الصياغة والمضمون للآفاق العلمية التي تأملها الجامعة إطارا لمناهج الدراسة التي ستُطبَّق على مستوى الشعب الدراسية والتخصصات العلمية. فمن ناحية الصياغة يُنصح أن يكون التعديل في البنية الخارجية لتوحي تصورَ الآفاق من مظهرها. وأما من ناحية المضمون فلا بد من فحص المصطلحات المستخدمة من مراجعها الأصلية وإخضاعها لمجال التداول الإسلامي لتنطبق الخريطة مع التراث الإسلامي مضامين وآليات إنتاج.

٢. محورية القرآن الكريم في الآفاق العلمية: بعض

[١٢] اقرأ على سبيل المثال: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣)، ط ٢، ص ٢٩-٧١.

التحفظات في التعامل مع مصطلح «القرآن المعيش *(Living Qur'an)*»

إذا اعتبرنا أن التكامل المعرفي بما فيه مصطلح الآفاق العلمية متداول تداولا أصيلا في مجال التراث الإسلامي فالقرآن فيه يقع موقع المركز في دائرة آفاقه. وهذا أيضا ما نصت عليه الخريطة المعمول بها في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية كما سبقت الإشارة إليه. فالتاريخ خير شاهد على مركزية دور القرآن في التكامل المعرفي. النص التالي يؤيد ذلك:

إن العقلية الإسلامية التي قدمت لتاريخ العلوم إضافات نوعية نظريًا ومنهجيًا، قد تشكلت بفضل الوحي أولاً، فعن الوحي (القرآن والسنة) صدرت الصياغة المنهجية العقلية للمعارف العلمية في لحظة التأسيس وهي: علوم الوحي (التفسير والأصول والحديث)، وعلوم الآلة (اللغة والنحو)، وعلوم الحال (الرياضيات، الفزياء)، وانبثقت طرق الاستدلال بالتبع عن هذه الصياغة المنهجية الخاصة. وهكذا يتجلى التكامل العلمي (أو الشمولية) في بنية التفكير العلمي الإسلامي...[١٣] "إن التكامل إذن، جوهر لا عرض طارئ على العقلانية الإسلامية الأصيلة،

[١٣] http://hiragate.com/ ، مقالة بعنوان: الحضارة الإسلامية والتكامل في بنية التفكير العلمي بقلم إدريس نغش الجابري، تم التصفح يوم ٢٩ نفيمبر ٢٠١٧، على الساعة: ١٥:٤٠ WITA.

فالعقل الذي تشكل ابتداء من الوحي كان العلم الدقيق كالطب والحساب داخلاً في أركانه.[١٤]

إلى هذا الحد، لا اعتراض أن القرآن الكريم مصدر لجميع العلوم. لكن في الآونة الأخيرة هناك قراءات متعددة لما يسمى بالظاهرة القرآنية.[١٥] ومن بين هذه القراءات ما يسمى ب–Living Qur'an (القرآن المعيش). تعني هذه القراءة الأخيرة دراسة القرآن الكريم كواقع معيش في المجتمع وليس مجرد واقع نصي يعيش في سطور المصحف. تنطلق القراءة إذن من الواقع لتصل في آخر المطاف إلى النص القرآني. والمسافة ما بين الواقع والنص تملأها قراءات من منظورات متعددة من أمثال المنظور السوسيولوجي والأنتروبولوجي والثقافي وغير ذلك. فالقراءة إذن قراءة مقلوبة إن صح التعبير لما اعتادته العلوم الإسلامية الأصيلة على المستوى التداولي العربي الإسلامي.

فهناك نقطة التقاء وافتراق بين ما يسمى ب–Living Qur'an و ما اعتدناه في التداول الإسلامي الأصيل. إذا

---

١٤ نفس المرجع.

١٥ اقرأ على سبيل المثال: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠).

قصد مروجو قراءة القرآن المعيش بدراستهم هذه دراسة القرآن بتركيز الاهتمام على الواقع المعيش انعكاسا لعضوية الآيات القرآنية في ذلك الواقع المدروس فهذا نفس القصد الذي أراده الله من تنزيل القرآن الكريم للناس طبقا لقوله تعالى: بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.[١٦]

أما إذا أخضعوا الآيات القرآنية لما يمليه الواقع المعيش وأولوا مقاصدها لتنسجم مع ما تقتضيه القراءات التي لا تمت بأي حال من الأحوال بآليات تفسير القرآن الكريم المعتمدة في التداول الإسلامي فشتان ما بين *Living Qur'an* و تنزيل الآيات القرآنية في واقع الحياة اليومية.

فقراءة الآيات القرآنية قراءات متعددة ليست بالأمر الجديد على ساحة الفكر الإسلامي. وقد سجل الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن هذه القراءات ولخصها تلخيصا مفاده أن أصولها ترجع إلى تجربة ما قبل الحداثة للفكر الأوروبي في سياق المواجهة بين رجال الفكر و رجال الكنيسة فكانت نتيجتها محو القدسية

[١٦] النحل، ٤٤.

والغيبة والحكمية من الآيات القرآنية.[١٧] والخطط التي انتهجوها للتوصل إلى هذه النتيجة –حسب تعبير طه عبد الرحمن—هي خطة التأنيس وخطة التعقيل وخطة التأريخ.

تعني خطة التأنيس أنسنة الآيات القرآنية بنقلها من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري حتى لا تختلف عن النصوص البشرية؛ وتعني خطة التعقيل عقلنة الآيات بالمنهجيات والنظريات الحديثة حتى تكون مماثلة بالنصوص الدينية الأخرى لتؤدي في نهاية المطاف إلى إلغاء الغيبية منها؛ وتعني أخيرا خطة التأريخ وضع الآيات في سياقها التاريخي حتى لا تعدو زمانا غير زمانها وتصبح مماثلة من حيث التاريخية مع أي نص من النصوص.[١٨] ولا بد في هذا السياق من تأكيد الحقيقة أن المجتمع الغربي الذي تستقي منه القراءات الحداثية للقرآن الكريم كان يتقدم بتدشين الحرب مع الدين بخلاف المجتمع الإسلامي فإنه لا يتقدم إلا بالتمسك بالقرآن وحيا من الله وموجها العقول البشرية للسير على الصراط المستقيم وحكما صالحا للناس في كل زمان ومكان. لذلك، لا مجال لإنزال تجربة المجتمع الغربي في قراءة كتبهم الدينية على تجربة

[١٧] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ... ص ١٧٥ وما بعدها
[١٨] نفس المرجع.

المجتمع الإسلامي في قراءة القرآن الكريم و إلا ستؤدي القراءة إلى المقاصد العكسية تماما.[١٩]

وفي هذا السياق بالذات، يأتي الإبداع في قراءة الظاهرة القرآنية للتخلص من المأزقين -إن صح التعبير—الذين يتمثلان في مأزق مسايرة آليات التفسير المتداولة على ساحة الفكر الإسلامي للواقع المتجدد من جهة و مأزق القراءة الحداثية للآيات القرآنية التي تضحي بقدسية الآيات القرآنية وغيبيتها و حكميتها. فاقترح الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن خطة الإبداع في قراءة القرآن الكريم التي تتمثل في إبدال الغايات من القراءة الحداثية بالغايات الإسلامية مع إبقاء الانتفاع بالمنهجيات الجديدة في ساحة العلوم الإنسانية والانفتاح على محصولاتها التي أثبتت نجاعتها في تناول الوقائع المتقلبة المتجددة من جهة أخرى.

توخت هذه الخطة إذن إبدال غاية «محو القدسية» بغاية «تكريم الإنسان»؛ وإبدال غاية «محو الغيبية» بغاية «توسيع العقل»؛ وإبدال غاية «محو الحكمية» بغاية «ترسيخ الأخلاق».[٢٠] وبالمنهجيات الجديدة المتنوعة، تغلغل الإنسان المسلم المؤمن المفكر في البحث

[١٩] نفس المرجع.
[٢٠] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص ١٩٦-٢٠٦.

عن معاني ومضامين الاستخلاف في الآيات القرآنية للوصول إلى غاية «تكريم الإنسان»؛ و تبحر في رسم وجوه وخطط ومضامين التدبير فيها للبلوغ إلى غاية «توسيع العقل»؛ و تعمق في اعتبار القيم الكامنة في كل من الآيات القرآنية لنيل غاية «ترسيخ الأخلاق». وفي سلوك هذا المسلك، لم ينفصل الإنسان المسلم المؤمن المفكر من العلاقة الحميمية مع القرآن الكريم والتعامل الايجابي مع الدين.[٢١] وهذه كلها غاية الإبداع في قراءة القرآن الكريم.

بمناسبة قراءتنا القرآن الكريم في سياق إدماج قيمها في المناهج الدراسية المتبعة بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية، تعد هذه القراءة الإبداعية الطهائية آفاقا واسعة ومطابقات كاملة لما تنشده الخطة الاستيراتيجية للجامعة في تطوير العلوم، وترسيخ القيم، وتوطيد العلاقة مع الدين الإسلامي وخاصة مع النص المحوري فيها وهو القرآن الكريم. وكيف لا، وقد نصت الخطة الإستيراتيجية للجامعة بأن ما يسمى بآفاق العلم

[٢١] اقرأ على سبيل المثال: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧) ط ١.

تحت المجتمع الجامعي (civitas akademika) لتوسيع وتطوير جميع العلوم والتمسك فيهما بالقيم الإبداعية والموضوعية والصالحية في جميع تصرفاتهم والحفاظ علي حميمية العلاقة مع الدين كما سبقت الإشارة إليه. (horizon keilmuan)

لختم هذا المبحث جدير بنا نقل مقولة مالك بن نبي بعد الاستفاضة في معاجلة الظاهرة القرآنية حيث قال: «وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته كما تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطورها. والدين على هذا وكأنه مطبوع في النظام الكوني قانونا خاصا بالفكر الذي يطوف في مدارات مختلفة من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية حول مركز واحد يخطف سناه الأبصار وهو حافل بالأسرار... إلى الأبد..».[٢٢]

٣. تطبيق الدراسات القرآنية بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية في ضوء التكامل المعرفي بين العلوم: إجابة الأسئلة العالقة

[٢٢] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية...، ص ٣٠٠.

إن توليد المعارف ونشر الثقافات وإعداد الأطر لتحريك طاقة الأمة من أولويات المهام المنوطة بعاتق الجامعات الإسلامية في إي بلد مسلم بما فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية.[٢٣] لكن الواقع المر الذي مر به العالم الإسلامي طوال الحقب الاستعمارية التي عمت جميع العالم الإسلامي تقريبا حال دون تحقق هذه المهام النبيلة. فتمزق العالم الإسلامي تمزقا وتردى الإنتاج العلمي فيه إلى أدنى مستوى وتوقف سير الحضارة الإسلامية توقفا لا يحسد عليه.

وقد شخص اسماعيل الفاروقي[٢٤] هذا الوضع المتردي تشخيصا ناجعا انطلق منه لتأسيس مشروعه في أسلمة المعرفة واستجاب له كثير من المفكرين المسلمين وتمخضت أيضا منه ضرورة مقاربة العلوم والمعارف مقاربة تكاملية و من ثم حاجة الأمة الملحة في تأسيس الجامعات التي تطبق هذه الأفكار على أرض الواقع. ثم تأسست جراء ذلك جامعات في العواصم المختلفة من العالم الإسلامي تتبنى هذه الخطة التكاملية من أمثال

---

[٢٣] عبد الحميد أحمد أبو سليمان، إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجا، (كوالا لومبور: دورية إسلامية المعرفة، العدد السادس والعشرون)، ص ١٢٣.

[٢٤] اقرأ كتابا له بعنوان: أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل.

الجامعة الإسلامية العالمية بكوالالومبور و إسلام أباد و كارتشي وغيرها من العواصم والمدن الإسلامية.

والقصة تستمر إلى أن تتحول المعاهد العالية الإسلامية الحكومية في إندونيسيا إلى جامعات إسلامية تتسم بتقريب الفجوة في بداية الأمر بين العلوم الإسلامية والعلوم البحتة كما كان يتوهم وتوحيد جميع العلوم بل وضعها في شبكة واحدة فيما بعد. كان هذا التحول ينطلق في مطلع هذا القرن إلى أن يبلغ عدد الجامعات من هذا القبيل إلى ١١ جامعات إسلامة حكومية بما فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. وقد أكد مدير التعليم العالي الإسلامي بوزارة الشؤون الدينية لجمهورية إندونيسيا أن السمة البارزة والعلامة الفارقة والمميزة الملموسة لهذه الجامعات هي التكامل المعرفي بين العلوم واصطفافها في شبكة واحدة (integrasi-interkoneksi). والمرجع المحوري لهذه الحركة كلها هي القرآن الكريم.

إلى هذا الحد، بقي السؤال عالقا: كيف هو تطبيق هذه الرؤية في أرض الجامعة لكي لا تكون مجرد «قيل وقال» هنا وهناك؟ يبدو أن كل جامعة تسلك

مسلكها لإجابة هذا السؤال. فجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا -على سبيل المثال-- تطبق الجمع بين الآيات الكونية والآيات القرآنية؛ و جامعة سونن أمبيل الإسلامية الحكومية بسورابايا تطبق ما يسمى ببرجي العلوم الذين يمثلان العلوم الدينية والعلوم الدنيوية في بناية واحدة؛ وجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج تطبق ما أصطلح عليه بشجرةالعلوم؛ وجامعة علاء الدين الإسلامية الحكومية بمكسار تطبق ما يسمى بشبكة العنكبوت للعلوم؛ وجامعة ماترام الإسلامية الحكومية نفسها تطبق ما سمته بالآفاق العلمية؛ إلى آخره من المفاهيم والتطبيقات. كل بنظرته الشاملة المؤطرة للعلوم التي تدرس الجامعة كل على حدة مع الحفاظ على ضرورة التكامل المعرفي بين العلوم ووضعها في شبكة واحدة.

يبدو أن المسؤولين الأكاديميين في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية مطالبين ببذل مجهود أكبر لتلافي النقائص في بنية مفهوم الآفاق العلمية من جهة ومحاولة تطبيقه في المنهج الدراسي لكافة الشعب والوحدات التابعة للجامعة من جهة أخرى. فنقطة البداية بطبيعة الحال هي القرآن الكريم لأنه المحور الأساسي في

بنية مفهوم الآفاق العلمية. لكن السؤال الذي لم يزل مشروعا: كيف؟ كيف ستطبق --وقد طبقت بالفعل في النواحي المحدودة لحياة الجامعة— مفهوم الآفاق العلمية ليشمل جميع الجوانب الأكاديمية وغير الأكاديمية للجامعة؟ كيف تجعل الجامعة القرآن الكريم قلبا نابضا لجميع النشاطات فيها؟ كيف يتشابك القرآن الكريم بجميع العلوم المدروسة فيها؟ كيف تجعل الجامعة القرآن الكريم ميزانا لسلوك المجتمع الجامعي فيها؟

هذه الأسئلة وغيرها تدفعنا للسير قدما وبوتيرة قصوى للبحث عن التطبيقات الملائمة لمفهوم الآفاق العلمية التي جعلها المسؤولون في الجامعة شعارا في تطوير الشؤون الأكاديمية وأيقونةا لسمعة الجامعة في أوساط المجتمع الأكاديمي داخل البلاد وخارجه. وفي نفس الوتيرة، نقترح تكثيف الجهود العقلية لجعل الصورة المشهودة عن مفهوم الآفاق العلمية أكثر التقاطا من وعينا لنجعلها أحسن تصويرا لمفهوم الآفاق حيث نجعل القرآن -بعد التوحيد— في أساس نظرتنا للأشياء ثم تأتي بعده أمهات النصوص الدينية ثم العلوم الإسلامية/ الشرعية الأصيلة ثم العلوم المجردة/ البحتة ثم العلوم الإنسانية ثم العلوم الحضارية المدنية ثم علوم القيم/ الأخلاقية ثم العلوم المتعلقة بمعرفة الإله خالق الأكوان إلى ما لا نهاية من آفاق العلوم التي لم يكتشفها الإنسان بعد.

إن هذه النظرة الآفاقية -إن صح التعبير— لتكفي لتسع جميع التطورات والتطويرات العلمية التي تعيشها الجامعة حالا ومستقبلا. الشرط الوحيد الذي يتطلبه سير هذه النظرة الانطلاق من القرآن الكريم أرضا مشتركة لإعمال العقل والقلب من جميع الفئة المنخرطة في الجامعة وخاصة في الأعمال الأكاديمية. يأتي بعد ذلك تنزيل هذه المحورية للقرآن الكريم في المناهج الدراسية المتبعة في الشعب والوحدات الدراسية التابعة للجامعة أهدافا بيداغوجية وسلوكية لها. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا بد من جعل القرآن الكريم مرجعا للقيم التي تلتزم بها الأفراد المنتمية للجامعة من الموظفين إلى الطلاب إلى الأساتذة إلى المسؤولين الكبار حتى وصل إلى رئيس الجامعة.

والمسلك في المناهج الدراسية مسلكان: مسلك يخص المواد المتعلقة بالدراسات القرآنية ومسلك يكون القرآن الكريم علوما وقيما وراء المواد المدروسة. فالخطة المقترحة هنا:

١. صياغة نظرة القرآن الكريم إلى العلوم صياغة علمية قابلة للتطبيق والتطوير.؛

٢. لزوم انطلاق جميع الأفراد المنخرطة في تخطيط المناهج الدراسية وتنفيذها وتطويرها من تلك الصياغة القرآنية؛

٣. ضرورة تنزيل المناهج الدراسية المذكورة إلى خطة التدريس لكل مادة مدروسة في الجامعة سواء كانت مواد تتعلق بالدراسات القرآنية أنفسها أو بالمواد الآخرى تتعلق بالعلوم البحتة؛

٤. بالتوازي مع هذا السير، لا بد من تحفيز المقترحات لخلق النماذج للتكامل المعرفي للعلوم المنبنية على أساس النظرة القرآنية بأخذ المحددات والمميزات الخاصة بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية في الاعتبار.

إذا بدأنا المسار من العلوم القرآنية الأصيلة بجميع فروعها فلا ريب أن الانطلاق سيكون من الآيات القرآنية ذات الصلة بالمادة أو الموضوعات؛ ثم يأتي بعد ذلك عرض تفاصيل الموضوع مع ضرورة وصلها بالعلوم الأخرى لتتشكل نظرة فاصحة شاملة له؛ ثم يعود من جديد إلى آيات المنطلق بالخلاصة المقنعة عن تكامل تللك المعلومات في إطار النظرة الكلية للآيات القرآن ذات الصلة بالموضوع. أما إذا تناولنا موضوعا في العلوم الطبيعية أو الاجتماعية أو الإنسانية مثلا فالنظرة القرآنية التي تمت صياغتها من قبل تأتي لتكون إطار فكريا للموضوع المتناول بدون الدخول في تفاصيل القوانين التي تتصل مباشرة مع الموضوع داخل مجال تخصصه. المهم وصل هذا الموضوع بالقرآن يكي لا يخرج عن بنية

الآفاق العلمية التي تنطلق أساسا من الآيات القرآنية. وفي كلي المسارين لا بد بطبيعة الحال من ذكر الكفاية العلمية/ البيداغوجية والسلوكية التي يراد تحقيقها وفقا للمناهج الدراسية المتبعة.

أكبر من هذه كلها تبيئة القيم القرآنية في أرض الجامعة فتنشأ منها أخلاق كريمة وسلوكات حميدة وشخصية نبيلة لكافة الآفراد المنتمية إلى الجامعة. ولا سبيل لنيل هذه الغاية المرموقة إلا بالمحافظة على العلاقة الحميمية مع القرآن الكريم قراءة و مطالعة وتطبيقات في الحياة اليومية. أنظر مثلا إلى تجربة المفكر الإسلامي الكبير محمد إقبال في علاقته مع القرآن الكريم حيث قرأ القرآن طول حياته العلمية كأنه نُزِّل إليه؛ وخذ مثلا نموذج الشيخ عبد الله دراز في استلهام القرآن الكريم في دقائق الأفكار التي أدلى بها في كتاباته المميزة. والقائمة طويلة للاستشهاد عن حقيقة أن القرآن الكريم إذا تم بناء العلاقة الحميمية معه فسوف يعطى أكله كل حين ويمكث نفعه في أرض الجامعة لصالح العباد والبلاد أبد الآباد.

٤. دور مركز القرآن التابعة للجامعة في تنزيل الدراسات القرآنية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية : ما الخيار الأنسب؟

لجزيرة لومبوك التي تسكن فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جل المقومات لجعل هذه الجامعة جامعة قرآنية بكل معنى الكلمة. وقد نوه المحافظ لنوسا تنجارا الغربية الشيخ د. زين المجد سعى جامعة ماترام الإسلامية الحكومية في جعل القرآن الكريم أيقونة للجامعة بل تحدى المحافظ المسؤولين في الجامعة لجعلها جامعة قرآنية تستقي جميع المحاولات الأكاديمية والمواقف الأخلاقية تحركاتها في الجامعة من القرآن الكريم.[٢٥] بجانب ذلك، فإن البنى التحتية لمجتمع نوسا تنجارا الغربية بصفة عامة وجزيرة لومبوك بصفة خاصة لتصلح لتكون أرضا مناوئة لقرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية باعتبارهم مجتمعا فخورا بإسلاميتهم ومحافظا لرموزالإسلام وشعائره في حياتهم اليومية. وإذا خلصت النية فنقول مرة أخرى إن جميع المقومات لجعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية متوفرة في هذه الجزيرة.

جامعة ماترام الإسلام الحكومية في الحقيقة قد جعلت القرآن أيقوونة لوجودها قبل أن يتحول من الوضع القانوني «المعهد» إلى «الجامعة»، لذلك إنشئ فيها مركز القرآن إثباتا لهذه النوايا الطيبة. فهذا المركز منوطة به مهام دراسة القرآن و إصدار المنتوجات

[٢٥] العنوان في اليوتوب : https://www.youtube.com/watch?v=H٢Ov٢CowCOQ

العلمية المتعلقة به وتأطير الكوادر من الأساتذة والطلاب لتبيئته في أرض الجامعة و ترقية مستوى الكفاءة عند الطلاب في قراءة القرآن وحفظه وفهمه و توسيع تأثيره في المجتمع و بناء العلاقة مع الفئات المعنية به وطنيا ودوليا. فالمركز هو رأس مال الجامعة –إن صح التعبير— لترسيخ إدماج القرآن الكريم في جميع تحركات الجامعة بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة.

وقد تحرك مركز القرآن التابعة للجامعة لتحقيق هذه المهام النبيلة فتمخض دوره في النقاط الآتية:

١. كونه محركا لجعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية بامتياز؛

٢. تنزيل المفاهيم الكبيرة إلى تفاصيل دقيقة تخص كل موضوع تتعلق بمحاور الدراسات القرآنية التي تحتاج إليه المجتمع داخل الجامعة وخارجه؛

٣. محاولة خلق البئية القرآنية في الجامعة؛

٤. تأسيس مختبرات اجتماعية لتنزيل القيم القرآنية في أرض الجامعة وخارجها؛

٥. ونشر الوعي العام عن قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية داخل الجامعة وخارجه عبر الوسائل المتاحة من

أمثال الشبكة الإنترنيتية واللقاءات مع الفئات المعنية وغيرها من الوسائل.

من قائمة النشاطات والبرامج التي أنجزها المركز بعد سنوات من وجوده في الجامعة نسطيع أن نسجل أهم إنجازاته التي تتمثل في النقاط الآتية:

١. إرسال البعثات إلى المغرب وماليزيا وعدد من الجامعات داخل البلاد لمشاهدة فعاليات مراكز القرآن الكريم الموجودة فيها ودرس مميزاتها لترقية الأداء وتطوير الدراسات القرآنسة في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية،

٢. عقد الندوات المحلية والوطنية والدولية لمناقشة موضوع معين عن القرآن الكريم وتم فيها استضافة خبراء في القرآن الكريم ذوي المستوى الوطني أو الدولي؛

٣. تأطير الكوادر في القرآن الكريم عن طريق تدريبهم في تطبيق أفضل الطرق لتعليم قراءة القرآن وحفظه وفهمه ليتسنى لهم نشرها إلى أوسع نطاق داخل الجامعة وخارجها؛

٤. تنفيذ السياسات الأكاديمية المتعلقة باختبار قبول الطلاب الجدد حيث قام مركز القرآن بالتنسيق مع الشعب والوحدات الدراسية في الجامعة بتقييم الكفاءة القرآنية لمرشحي طلاب

الجامعة الجدد قراءة وكتابة حتى يتسنى لأساتذة الجامعة بالدرجة الأولى ولمخططي البرامج الأكاديمية في الجامعة تعليم الطلاب وإشرافهم لنيل المستوى المطلوب في الكفاءة القرآنية.

مهام أكبر من أن تُتَحمَّل. هكذا تعبير مناسب لمركز القرآن أمام المهام المنوطة به بالمقارنة مع حجمه الصغير وإمكانياته المحدودة منذ فترة ولادته. وتلوح في الأفق مفارقات كثيرة مع الوقت حيث إن المهام تتكابر وتتثاقل والإمكانيات تتضاءل. وكيف لا فبعد أن تتحول الجامعة إلي وضعه القانوني الحالي تراجع دور مركز القرآن بشكل ملحوظ حيث إن تعليمات وزير الشؤون الدينية لجمهورية إندونيسيا برقم ١٨ لسنة ٢٠١٧ عن الهيكل التنظيمي لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية لم ينص أي بند من بنودها وجود الفرع التنظيمي للجامعة المسمى بمركز القرآن. وهذا يعني أن وجود مركز القرآن في الجامعة لم يكن له سند قانوني يستقي منه المركز وجوده وبرامجه ونشاطاته وأدواره ومساهمته في المحافظة -على الأقل—على قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. اللهم إلا أن يكون المركز يستقي وجوده من قرار رئيس الجامعة بدون سند قوي -مرة أخرى—من تعليمات وزير الشؤون الدينية عن الهيكل التنظيمي للجامعة. وهذا بطبيعة

الحال لم يكن ملائما البتة للمركز الذي أنيطت به مهام الدراسات القرآنية في الجامعة بأوسع معانيها التي خططت منذ البداية لتكون أيقونة لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية.

ومن حسن ظننا بالرئاسة الجديدة للجامعة انطباق المقولة الإنجليزية «الحكمة في الوضع غير المرضي (blessing in disguise)» لجامعتنا المحبوبة حيث نرجو أن يتم التعامل مع هذا الوضع بحكمة بالغة وسياسة حكيمة. لأن الشأن لم يكن من المعقول أن يُنفى مركز القرآن من وجوده في الجامعة مع حقيقة أن النوايا والآمال عقدتا من البداية –أي بداية محاولة التحول إلى الجامعة— لجعل القرآن الكريم خاصية فارقة ومميزة محددة لحياة جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. ونذكر الجميع مرة أخرى بحقيقة أن الآفاق العلمية التي تنزل منزلة القلب النابض لتطوير جميع الفعاليات الأكاديمية والتوجيهات السلوكية والتهذيبات الأخلاقية لكافة المجتمع الجامعي (civitas akademika) في جامعتنا وَضعت وستظل تَضع القرآن الكريم بعد التوحيد مصدرا لا ينفد ومعينا لا ينضب تستقي منه جميع محاولات تطوير الجامعة في جميع جوانبها حيويتَها وديناميات‌ِها.

لذلك نحن على يقين بأن للمسؤولين الكبار في الجامعة خططا لوضع القرآن الكريم في مكانه اللائق ضمن إطار الآفاق العلمية الجاري بها العمل الأكاديمي فيها. وهذا ما ندفعه للمضي قدما وبسرعة فائقة لأن التحديات كبيرة جدا والإمكانيات متوفرة لنحول الجامعة جامعة قرآنية بامتياز. فالإختيارات كثيرة كاستراتجيات لتحقيق هذه الغاية النبيلة. الخيار الاستيراتيجي الأول محاولة ترقية مركز القرآن حجما وأداء و دعما ماليا ونطاق عمل و توفير موارد بشرية مؤهلة ليصبح مركزا قرآنيا كفيلا بتحقيق آمال جعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية بكل معاني الكلمة. وتبدو أن هذه الاستيراتيجية ستُجابِه تحديات كبرى نظرا للمظلة القانونية التي لم تتوفر بعد ومن ثم محدودية الميزانية اللازمة واستنفاد الكوادر المؤهلة للجامعة لاشتغالهم المناصب الرسمية التي تقتضيه القوانين الخاضعة لها الجامعة من قبل الدولة من مناصب رؤساء الوحدات الدراسية حتى رئاسة الجامعة.

أما الخيار الاستيراتجي الثاني فهو تدخل (take over) رئاسة الجامعة تحت قيادة نائب الرئيس للشؤون الأكاديمية لإدارة تنزيل القرآن على جميع مستويات الإجراءات الأكاديمية إدارة مباشرة شاملة تستنفر جميع القوى البشرية والموارد المالية للجامعة للسير نحو غاية واحدة وهي تحقيق قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. إذا اتفقت جميع المسؤولين والفئات المعنية على هذه الخطة الإستيراتيجية فتحقق تعيين بداية الانطلاق للتحرك تجاه تلك الغاية المرجوة: تعيين من أين نبدأ وماذا نعمل ومن يفعل ماذا وتحديد آفاق الإنجازات في مسافة زمنية معقولة. يبدو أن هذا الخيار حسب تقديري خيار أنسب على أساس الوضع الفعلي الراهن للجامعة.

تبقى بعد هذا وظائف كثيرة تنتظر التدخلات الفعالة من الجميع. هذه الوظائف على سبيل المثال تتمثل في النقاط الآتية:

١. تأكيد مكانة القرآن الكريم في مفهوم الآفاق العلمية وعلاقته في شبكة متكاملة مع عناصر أخرى في المفهوم؛

٢. صياغة النظرة القرآنية الشاملة عن العلوم جميع العلوم بصفة خاصة وعن الحياة بجميع شعبها بشكل عام لتستوحي منها جميع الفئات المنتمية للجامعة مقاربتها للمواد العلمية المدروسة كل في حقل تخصصه ومرجعها في اتخاذ المواقف وتهذيب السلوكات؛

٣. تنزيل تعاليم القرآن وقيمها في المناهج الدراسية (kurikulum) و الخطة العريضة للمواد المدروسة ترجمة لما تقتضيه المناهج الدراسية (silabus) و الخطة المفصلة (RPS—Rencana Pembelajaran Semester) تنزيلا فعليا لها في الحصص الدراسية التي يتم من خلالها التعامل بين الأساتذة والطلاب والمواد المدروسة؛

٤. رسم النماذج من الأخلاق المحمودة والسلوكات الطيبة المستقاة من القرآن الكريم تكون مرجعا لمجتمع الجامعة في اتخاذ مواقفهم وسلوكاتهم؛

٥. خلق البيئة المناوئة لجميع هذه الفعاليات لإثبات أن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية فعلا جامعة قرآنية لا ريب فيها داخل الجامعة وخارجها.

بهذه الخطة الإستيراتيجية تستطيع بإذن الله جامعة ماترام الإسلامية الحكومية الاستجابة لتحديات جعلها جامعة قرآنية شكلا ومضمونا -لفظا ومعنى بدون أي تردد. وبها أيضا ستُكيِّف البنى التحتية والوسائل المساعدة وجميع الشؤون التقنية الداعمة انسجامها معها. وبها أيضا ستعلن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية تميُّزها القوي (strong distinction) عن الجامعات الأخرى وطنيا ودوليا وليست مجرد إضافة بلا معنى لما سبقها من الجامعات. والله أعلم بالصواب.

خاتمة

يا لَلْآفاق. آفاق إدماج القرآن الكريم في الجهاد العلمي لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية بهذا المشهد تبقى مفتوحة على مصراعيها. فهل يستجيب لدعوتها الغيورون في صالح هذه الجامعة حالا ومستقبلا؟ من المفروض الإجابة، «نعم». أليس الإنسان الجامعي إلا نخبة تستجيب دائما لتحديات التاريخ من

أجل تجاوزها لتتقدم حضارة مجتمعها ويزدهر مستقبلهم؟ إليست النخبة إلا فئة قليلة تصبح دائما محركة تقود المجتمع لنيل حيويتهم ورفاهيتهم؟ إليست جامعة ماترام الإسلامية الحكومة جامعة تتوسط الأغلبية الهندوسية في بالي والنصرانية في نوسا تنجارا الشرقية لتثبت أن الأمة الإسلامية أمة وسطا تكون شهداء على الناس؟

يا لَسَعَة آفاق المستقبل لهذه الجامعة بشرط استجابة كافة القائمين بها وحاملي أمانة رعايتها وتنميتها لمتطلبات التنمية إن على الصعيد العلمي أو السلوكي أو الإداري. فهل الشأن الأساسي (core bussines) للإنسان الجامعي إلا العلوم: تأصيلها وتطويرها ونشرها إلى أرجاء المعمورة؟ أليست الجامعة إلا قوة تلتحم مع المجتمع تخدمهم وتحقق مصالحهم وليست مجرد برج عاجي (menara gading) تفكر في ذاتها ولأجل ذاتها بالانعزال عن شؤون مجتمعها؟ أليست المهام الأولى التي أنيطت بالجامعة إلا تأطير الكوادر وتطوير العلوم وخدمة المجتمع؟ ثم أليس التاريخ يفسح صفحاته لتملأها جامعة ماترام الإسلامية جسرا للحوار بين أصحاب الأديان المختلفة؛ و عنصرا فعالا في ترسيخ

التربية المتعددة الثقافات (multicultural)؛ ووكالة التغيير المنشود في المجتمع من القبيح إلى الحسن ومن الحسن إلى الأحسن؟

لكن -في الختام—من أين نبدأ وبأي سلاح نجاهد؟ لا بد هنا وفي هذه اللحظة التاريخية الحاسمة من التأكيد مرة أخرى على إسلامية هذه الجامعة؛ وإسلاميتها لا بد من أن تنطلق من القرآن لأنه التركة الكبرى التي تركها النبي محمد صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة الخيرة. وتجري هنا القوانين العلمية والمناهج البحثية وهي ضرورة إدماج القرآن الكريم في المناهج الدراسية للجامعة طورا بعد طور وبوضعه محمل الجد من كافة القائمين بالجامعة. أعتقد أن هذا هو أقوم الطريق لهذه الجامعة لتدارك الأمور والتعامل بالمثل أمام الجامعات وطنيا ودوليا وتحقيق قوله تعالى:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (٩) [26]

[٢٦] الإسراء، ٩.

6

الاتجاهات المعاصرة في تفسير القرأن الكريم التفسير العلمي

إعداد: وليد محمد حسين علي المصري الأزهري
مبعوث الأزهر الشريف إندونيسيا

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذا جهد متواضع عبارة عن بحث علمي بعنوان: التفسير العلمي للقرآن الكريم بين القبول والرفض نؤكد في بدايته على اعتقادنا بأن هذا الموضوع في غاية الأهمية بالنظر إلى العصر الذي نعيش فيه والذي أطلق عليه عصر التقدم العلمي أو المعرفي، فقد أصبحنا نجد للعلم أثراً على كل شيئ في تفاصيل حياتنا بوجه أو آخر، كما صارت لغة العلم هي وحدها المفهومة لدي قطاعات كبيرة من البشر وبخاصة غير المسلمين فلا بد أن نستخدم هذه اللغة في التبصير بالإسلام والدعوة إليه لمصلحة أولئك الناس غير

المسلمين قبل مصلحة المسلمين (قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ) (الأنعام : ١٠٤)

وقد لوحظ أن هناك نقصاً في التعريف بالتفسير العلمي في مقابل الإعجاز العلمي للقرآن الكريم فمن يطالع في هذا الموضوع يجد أن الكثير من الكتابات التي يطلع عليها تنطوي على التداخل واللبس بين هذين المفهومين،حتى أنك تجد أحداً يقصد البحث في موضوع الإعجاز العلمي ويكون عنوان بحثه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم ـ مثلاً لكنك سرعان ما تجده يتكلم عن التفسير العلمي، أو تجده يضع لفظ التفسير العلمي في مكان الإعجاز العلمي أو العكس.

من خلال المطالعة في واقع التفسير العلمي للقرآن الكريم أحس الباحث بأن ثمة مشكلة بحثية تستدعي النظر والتأمل متمثلة في أننا نحتاج إلى المزيد من الدراسات إلي تبين لنا معالم قضية التفسير العلمي للقرآن الكريم في ظل حركة الإعجاز العلمي السائدة في هذا العصر في مجال الدراسات القرآنية.

ومن ناحية أخري لابد من فك الاشتباك أو الاشتباه بين المفهومين (التفسير العلمي والإعجاز العلمي) بغرض استكشاف

النقاط التي تضيء جانب التفسير العلمي للقرآن الكريم بما يمكن أن يقود إلى نتائج معرفية يستفاد منها في دفع قضية خدمة القرآن الكريم في هذه الناحية العلمية المهمة.

فهدف البحث بصفة أساسية إلى تقديم إجابة للسؤال الرئيس التالي: ما هي أهم الملامح والمؤشرات التي توضح جانب التفسير العلمي للقرآن الكريم؟

فيركز البحث بصفة أساسية علي إجابة سؤال البحث من خلال توضيح أهم النقاط التي يتبين منها كيفية تناول مسألة التفسير العلمي ومدى الاستفادة منه , ولذا جاء البحث مشتملاً على ثمانية محاور تمثل الملامح والمؤشرات التي يمكن أن نستخدمها في تبيان معالم التفسير العلمي للقرآن الكريم ولذا كان عنوان البحث هو(التفسير العلمي للقرآن الكريم:مؤشرات وملامح)

وتأتي أهمية هذه الورقة البحثية – بالإضافة إلى حل الإشكالية المعرفية المشار إليها سابقاً – من كونها تسلط المزيد من الأضواء على قضية التفسير العلمي في ضوء الإعجاز العلمي للقرآن الكريم مناصرة لأولئك النفر من كبار علماء المسلمين الأفاضل في هذا العصر الذين وجدوا الإعجاز العلمي للقرآن الكريم طريقاً سالكاً إلى الدعوة إلى الله وقارعوا به أهل الغرب حتى

أن بعض أولئك الغربيين دخل في الإسلام من هذا الباب،كما تضع الورقة بعض التوصيات المهمة التي تعزز بسط المعرفة في هذا الجانب.

ومن ناحية المنهج قد اعتمد الباحث علي المنهج الوصفى عن طريق المقارنة والتحليل المبنيان علي استقراء ثم استخراج العوامل والمحددات التي تخدم معالجة الأفكار التي تخص مشكلة البحث بالطريقة الموضوعية،مع الاستعانة بالمراجع والمصادر العلمية التي تناولت الموضوع.

أما الحدود العلمية للبحث, فقد اقتصرت هذه الورقة البحثية من ناحية الموضوع على التفسير العلمي بالتركيز على الناحية المفاهيمية دون الدخول في التفاصيل العلمية التخصصية للتفسيرات العلمية لآيات القرآن الكريم ـ إلا في حدود ما تقتضيه الحاجة ـ وذلك كله في إطار المراجع والدراسات التي تناولت الموضوع وتمكن الباحث من الإطلاع عليها خلال فترة إعداد البحث.

وقد تكون البحث من عدد من المحاور ضمت في ثناياها المؤشرات والملامح كالآتي:

١. تفسير القرآن الكريم والمعرفة العلمية.

٢. التمييز بين التفسير العلمي الإعجاز العلمي.

٣. نشأة النزعة العلمية لتفسير القرآن وتطورها.

٤. ضوابط التفسير العلمي للقرآن الكريم.

٥. التفسير العلمي للقرآن أم التأويل العلمي؟

٦. نموذج من صور التفسير العلمي للقرآن.

٧. التفسير العلمي وقواعد التعرف علي الإعجاز.

٨. واختتم البحث بمحور ثامن يشتمل على النتائج وبعض التوصيات، فإلى محاور البحث.

المبحث

١. تفسير الكريم القرآن والمعرفة العلمية:

يمثل هذا الجزء من البحث مدخلاً نمر به علي بداية حركة تفسير القرآن الكريم وتراكم المعرفة التفسيرية ومحفزات تطويرها منذ بداية الإسلام حتى التقائها بالمعرفة العلمية في العصر الحاضر، هذه المعرفة العلمية المستندة على التجربة والمشاهدة والتي فرضت نفسها علينا بقوة الزمن وضرورة اللجوء إلى معطياتها العلمية والاستفادة منها في علم التفسير.

لقد لقي النص القرآني منذ بداية التنزيل عناية فائقة من أجل حفظه وفهمه وتطبيقه حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام يكشف ما استغلق من الآيات ويفصّل ما أُجمل من المعاني، لذلك ظلّ التفسير في مراحله الأولى لصيقًا بالحديث النبوي طوال القرن الهجري الأول حتّى منتصف القرن الثاني، ومع عصر التدوين تواصل التداخل بين التفسير والحديث، فظهرت في مدونات الحديث النبوي أبواب خاصة بالتفسير دون إحاطة كاملة بالنص القرآني، ثمّ جمع المتفرّق من تلك الموضوعات لتصاغ في تفاسير شاملة ومستقلة.

إذن ظهور تفسير للنص القرآني علمًا مستقلا لم يكن حدثا مفاجئًا؛بل ظهر اعتماد الرأي في التفسير مبكرا جدّا؛ فقد مارس الصحابة – بصفة محدودة – منذ عصر النبوة الاجتهاد في التعامل مع النص عندما لم يتمكنوا من اللقاء بالرسول صلى الله عليه وسلم كما وجد من التابعين من كان يفسّر القرآن برأيه.[٢٧]

وبرغم هذه الاستقلالية المبكرة للتفسير كان فهم النص القرآني يستند أساسا إلى مرجعية الأثر النبوي، ثم انتقل التفسير إلى أفق يضمّ مرجعية التجربة الإنسانية الجديدة التي

[٢٧] أحميدة النيفر، مفكر تونسي , التفسير العلمي وتِعِطِل المنظومة الثقافية الإسلامية شبكة إسلام أون لاين، الشبكة الدولية للمعلومات

رسمت معالمها تحوّلات سياسية واجتماعية وفكريّة ناتجة عن الفتوحات الإسلامية وحركة الترجمة والاختلاط بشعوب البلاد المفتوحة،وهكذا ظهرت تفاسير لكامل آيات القرآن الكريم مجيبة عن أسئلة ومشاغل ما كانت لتثار بأيّ حال قبل مرحلة تلك التحولات الفكرية والثقافية.

إن النص القرآني القائم على اشتمال ما هو غيبي وما هو عقلي وتفاعلهما، وليس تناقضهما أو تنافيهما هو الذي ساعد على توسيع دائرة تفسير القرآن بالرأي ثم ما لبثت هذه الدائرة تنداح على مر الأزمان رويداً رويداً حتى التقت بالمعرفة العلمية التي تفجرت منها النهضة العلمية العالمية في عصرنا الحاضر.

فالمعرفة العلمية التي ننعم بثمراتها ليل نهار تشكل القاعدة التي يجب أن ننطلق منها لإشباع رغباتنا العلمية التي تصب في منتهاها في قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات : ٥٦) والمقصود العبادة بمعناها الواسع الذي يشمل الجانب العلمي والبحثي فهذه هي هويتنا المعرفية نحن المسلمين بل نحن أولى بها من غيرنا.

وإذا جاز لنا أن نسمي المعرفة العلمية هويتنا المعرفية فإننا نجد أن القرآن الكريم قد حسم إشكالية الهوية المعرفية فهو البيان

المصور والمفصل للكون والإنسان، والمجيب عن كل التساؤلات والمنير لكل القضايا التي تؤهل فكر الإنسان لاكتشاف السنن يقول تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (النساء : ٢٦)

كذلك أن القرآن الكريم قدم بناء معرفيا متينا قام على الاتساق والتكامل بين ظواهر الكون وحقائق الإنسان وغاية الوجود،وفي نفس الوقت أسس لنا وبطريق علمي دقيق مصدر المعارف ووسائلها وأنواعها ومجالاتها ومميزاتها،ومنه تعلمنا أن للمعرفة مصدرين رئيسيين متكاملين:

١. الوحي الإلهي: القرآن والسنة النبوية أي الكتاب المسطور.

٢. الوجود الكوني: الأشياء المشاهدة في الكون أي الكتاب المنظور.

وبين المصدرين تشابه ووحدة واتساق وتكامل لأنهما ينطلقان بنفس الحقائق ويتسمان بنفس الخصائص حتى «أصبح الوحي كوناً مقروءاً والوجود الكوني وحياً منظور»[٢٨] وهذا هو مفهوم التكامل المعرفي بين (علوم الوحي وعلوم الكون) الذي انطلقت

[٢٨] الشيخ محمد الفاضل، نقلاً عن موقع البوبكراوي بالشبكة الدولية للمعلومات

منه فكرة هذا المؤتمر الذي تقدم فيه هذه الورقة،وفي ظلال ما قدمه لنا القرآن الكريم تولدت بعض المصطلحات التي نحن بصددها.

في ظلال هذه المعرفة العلمية كان لا بد أن يزدهر التفسير العلمي وكذلك الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، فنجد أن مصطلحي الإعجاز العلمي والتفسير العلمي من المصطلحات التي استحدثت ثم شاعت في العصر الحديث،وصار من المعلوم أن مثل هــذه المصطلحات تفيد تأويل بعض الآيات القرآنية بما يتفق مع بعض النظريات أو الاكتشافات الحديثة- بصفة خاصة- في مجال العلوم الطبيعية من حيث كونها لفتت أنظار نفر من الباحثين المسلمين أن هناك إشارات لها في كتاب الله (القرآن الكريم) يجب الوقوف عندها واستجلاءها لتطمئن القلوب بأن هذا القرآن حق من عند الله تعالى فيزداد الذين آمنوا إيماناً مع إيمانهم، ويزداد البرهان سطوعاً والحجة إشراقاً لمن لم يعتقد فيه ولم يؤمن به.

في العصر الحاضر لاحظ العلماء المسلمون والباحثون المهتمون بميدان العلوم الطبيعية أن أهل العلوم الكونية من العالم الغربي يقضون عشرات السنين في البحث عن تفسير لبعض الظواهر الكونية وعندما يجدوها، يكتشف علماؤنا أن القرآن الكريم قد أورد في شأنها إشارات وبين أمرها قبل ١٤٠٠ عام.

فوقف عند تلك الإشارات العلمية في القرآن الكريم عدد غير قليل من الباحثين والمؤلفين والعلماء المعاصرين الذين حاولوا التوفيق بين المعنى القرآني وبين المسائل العلمية وكتبوا في ذلك بحوثاً وألفوا كتباً عديدة كبيرة وصغيرة ورسائل وأشرطة سمعية ومشاهدة وبثوه في الشبكة الدولية للمعلومات وتحدثوا عنه في الفضائيات والقنوات التلفزيونية وعقدوا له الندوات والمحاضرات والحلقات والمؤتمرات وبذلوا فيه جهوداً كبيرة ونشروه على نطاق واسع وقد عرفت تلك الجهود بالإعجاز العلمي للقرآن الكريم.

نشير إلى أن قسماً من أولئك الباحثين أفرطوا في هذا الأمر حيناً وتكلفوا في كثير من الأحيان، وهذا القسم تسبب في ظهور الذين ينكرون هذا التوفيق من أساسه وهم (أهل التفريط) كما سماهم الأستاذ الدكتور سعاد يلدريم[٢٩]، غير أننا نحسب أن معظم هؤلاء العلماء المفسرين اقتصدوا في هذا الأمر ولم يضلوا.

ولأن هذا العصر هو عصر العلم فعنئذ تتأكد لنا حتمية التكامل بين علوم الوحي وعلوم الكون أكثر من أي وقت مضى، رغم أنه ليس من السهل تفسير ظاهرة من الظواهر الكونية ثم

[٢٩] سعاد يلدريم، مستندات التوفيق بين النصوص القرآنية وبين النتائج العلمية ،المصدر موسوعة الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة موقع الدعوة بالشبكة الدولية للمعلومات إعداد الفلوجة.

اكتشاف وجود هذا التفسير قد سبق إليه القرآن الكريم، فالجمع بين علوم القرآن، وعلوم الكون أمر صعب، وليس بالسهل ولا باليسير.

ولكن بالرغم من ذلك ينبغي أن يكون الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والتفسير العلمي أحد الاهتمامات الأساسية للعلماء المسلمين وهو أمر يصلح استغلاله تماماً للدعوة إلى دين الإسلام.ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل هناك فوارق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي؟

٢. التمييز بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي:

هناك أنماط مختلفة من تفاسير القرآن الكريم نذكر منها التفسير اللفظي والتفسير الفقهي والتفسير اللغوي والتفسير الإشاري والتفسير الموضوعي والتفسير البياني أو البلاغي والتفسير المنهجي والتفسير التأريخي والتفسير العلمي وقد بلغت عند بعض الباحثين نحواً من خمسة عشر نوعاً، لكن الذي نتحدث عنه هنا هو التفسير العلمي الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملاً على سائر العلوم حسب التقدم العلمي فهل التفسير العلمي هو نفسه الإعجاز العلمي؟

لقد تفاوتت آراء الباحثين المعاصرين في التمييز بين «التفسير العلمي»و«الإعجاز العلمي» يذكر الأستاذ علي أسعد في حديثه عن الإعجاز العلمي[٣٠] أن من الباحثين من جعل المراد منهما واحداً كالدكتور أحمد عمر أبو حجر، فهو لم يميز بين التفسير العلمي والإعجاز، بل جعل غاية المراد من التفسير العلمي تحقيق الإعجاز القرآني؛ لإثبات أن القرآن الكريم من عند الله عز وجل.

ومنهم من حاول التمييز بينهما مثل الدكتور فهد الرومي في تعريفه للتفسير العلمي فقد حاول التمييز، فهو لا يحصر التفسير العلمي في الصلة بين الآية ومكتشفات العلم التجريبي بدلالة اللفظ، إنما يكفي مجرد الاستئناس بهذه العلوم في قضية من قضايا الآية، حتى يطلق على هذا مصطلح التفسير العلمي وهذا يختلف عن الإعجاز العلمي الذي يكشف تلك الصلة.

والذي يتبناه الباحث هو أن هناك فرقاً بينهما فالتفسير العلمي: هو الكشف عن معاني الآية في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية أو هو إبراز الحقائق القرآنية التي

---

[٣٠] علي أسعد، الإعجاز العلمي للقرآن :رؤية نقدية موقع إسلام أن لاين، الشبكة الدولية للمعلومات

أشارت إلى الحقائق الكونية المتعلقة بالآفاق والأنفس، والتي جاء العلم الحديث موافقاً لها، إذن التفسير العلمي امتداد لأي نوع من أنواع التفاسير الأخرى المشار إليها أنفاً وبهذا المعني يصبح التفسير العلمي ظني الدلالة.

وأما الإعجاز العلمي: فهو بذل الجهد للإخبار بأن القرآن الكريم تضمن حقيقة أثبتها العلم التجريبي أخيراً وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بما يقود إلى القطع بأن هذا القرءان هو من عند الخالق سبحانه وتعالى، وبهذا يصبح الإعجاز العلمي قطعي الدلالة.

والواقع أن الإعجاز العلمي لا يعدو كونه صورة من صور التفسير العلمي، فكل إعجاز علمي تفسير علمي، وليس كل تفسير علمي إعجازاً علمياً, حيث إن التفسير العلمي أوسع من الإعجاز العلمي بل يستوعب في ثناياه الإعجاز العلمي ومن ثم يكشف عنه ويظهره.

ويؤكد ذلك ما ذكره الأستاذ علي أسعد [٣١] في مقارناته حيث ذكر أن الشيخ «رشيد رضا» يجعل الإعجاز العلمي شكلاً من أشكال التفسير العلمي إذ إنه لا يقول بجميع أشكال التفسير

[٣١] علي أسعد ، مرجع سابق

العلمي، وإنما يقصرها على الإعجاز العلمي الذي يجعله قسمين،

١. هو عجز العلوم عن أن تبطل أو تنقض شيئا من القرآن الكريم، رغم أن ما ذكر فيه كان منذ أربعة عشر قرنا

٢. وهو ذكر القرآن الكريم لمسائل علمية لم تكن معروفة في عصر نزوله، تم اكتشافها في هذا العصر.

ويشير علي أسعد إلى أن الدكتور "محمد الصادق عرجون" يقصر التفسير العلمي على زيادة بيان المعنى القرآني بالعلوم، في سبيل تبيان الهداية الإلهية التي أودعها الله في القرآن؛ فهذه العلوم إنما تكون مساعدة "في بيان المعنى الذي يهدي إليه أسلوب الآيات، ويكون هذا التفسير بمثابة دائرة معارف قرآنية تسد لدى العالم الإسلامي فراغا يشعر به كل مسلم.

وبطريقة أكثر وضوحاً يبين الشيخ عبد المجيد الزنداني[٣٢] الفرق بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي حيث يقول: التفسير العلمي : هو الكشف عن معاني الآية أو الحديث في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية. أما الإعجاز العلمي: فهو إخبار القرآن الكريم ، أو السنة النبوية، بحقيـــــقة أثبتها العلم

[٣٢] عبد المجيد الزنداني، المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مرجع سابق

التجريبي أخيراً، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية، في زمـــن الرســـــول صلى الله عليه وسلم.

وهكذا يظهر اشتمال القرآن أو الحديث على الحقيقـــة الكونيـــــة، فيـــــؤول إليها المفسر معنى الآية أو الحديث، ويشاهد الناس مصداقها في الكون، فيستقر عندها التفسير، ويعلم بها التأويل، كما قال تعالي (لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَـــوْفَ تَعْلَمُونَ) (الأنعام٦٧).

كذلك يري الأستاذ الدكتور زغلول النجار أن هناك فوارق يقول إنها(هائلة) بين التفسير والإعجاز، خاصةً التفسير العلمي والإعجاز العلمي, فهو يوافق على أن مفهوم الإعجاز باختصار هو: عجز الإنسان أنْ يأتي بمثل ما جاء به القرآن في أي جانب من هذه الجوانب[٣٣]بينما يبقى التفسير محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية،بما في ذلك توظيف المعارف المتاحة في زمان المفسر لإضافة بُعْدٍ جديد..للقرآن الكريم، ويضيف النجار بأن المقصود بالتفسير العلمي هو محاولة فهم دلالة الآيات الكونية

[٣٣] زغلول النجار،برنامج بلا حدود بقناة الجزيرة الفضائية ١٩٩٩/١٢/١٦م، المصدرموقع قناة الجزية بالشبكة الدولية للمعلومات

في كتاب الله في إطار المعرفة العلمية المتاحة للعصر، هذا التفسير العلمي.[٣٤]

وما نخلص إليه أن الإعجاز العلمي في القرآن أو السنة إنما هو إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقائق علمية سواءً أثبتها أو لم يثبتها العلم التجريبي, أما التفسير العلمي للقرآن الكريم أو السنة فهو توضيح و شرح ما توصل إليه العالم من حقائق علمية بأسلوب واضح مختصر خاضع للمنهج العلمي مع كشف الصلة بين هذه الحقائق و بين الإشارات العلمية في الآيات القرآنية أو الحديث الشريف على وجه يظهر به إعجاز القرآن أو السنة .

فالتفسير العلمي يعني محاولة فهم دلالة الآيات الكونية في كتاب الله في إطار المعرفة العلمية المتاحة للعصر الذي نعيشه أو يعيشه غيرنا,أمَّا الإعجاز العلمي للقرآن الكريم فهو مواقف تحدٍّ، فينبغي أن يكون مقصد المشتغل بالإعجاز العلمي للقرآن الكريم أن يثبت للناس(مسلمين وغير مسلمين) أن هذا القرآن الذي نزل على نبيٍّ أميٍّ (محمد صلى الله عليه وسلم) قبل ١٤٠٠ سنة، في أمة غالبيتها الساحقة من الأميين

[٣٤] الرجع السابق

قد حكي من الحقائق بهذا الكون ما لم يتوصل الإنسان إلى إدراكه إلا منذ عشرات قليلة من السنين.

والمشتغل بهذه الناحية من كتاب الله أي الإعجاز كما يقول زغلول النجار «يحتاج إلى الخلفية العلمية الراقية، ويحتاج إلى أن لا يوظف إلا القطعي من الأمور لأن هذا الموضوع متخصص على أعلى مستويات التخصص. [٣٥]

وبالجملة فإن الإعجاز العلمي لا ينفع فيه إلا الاعتماد علي النظريات والفروض العلمية التي ثبت صحتها وبصورة قطعية بحيث لا يمكن الرجعة عنها، بخلاف التفسير العلمي فهو ينطوي علي جوانب اجتهادية فالمفسر إذا أصاب فيه فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد.

إن المفسر العلمي مثله مثل المفسرين الآخرين الذي ينطلقون من أسس لغوية أو فقهية أو نحو ذلك فالخطأ إذا حدث من المفسر لا يحسب على دلالة القرآن ولا يطال شيئاً من قدسيته، خلافاً لقضية الإعجاز في القرآن

[٣٥] المرجع السابق

فهي مسألة تمس جوهر كتاب الله ووظيفته الأساسية فلا يستقيم أن نقول عن قضية علمية غير ثابتة أنها من إعجاز القرآن ثم إذا اتضح عدم ثباتها فيما بعد فبماذا نرد؟ فهل نقول إن القرآن غير معجز؟

٣. نشأة النزعة العلمية لتفسير القرآن وتطورها:

اتجاهات المفسرين العلمية نحو التفسير العلمي للقرآن الكريم التي أفضت إلى ظهور مصطلحي (التفسير العلمي) و(الإعجاز العلمي) ليست قضية بمستحدثة تماماً،فقد ابتدأت نزعة التفسير العلمية منذ العصر العباسي حين ظهرت محاولات للتوفيق بين القرآن والعلوم الجديدة التي ظهرت في ذلك العصر،وقد اهتمّ بهذه المسألة كثيرون من بينهم الإمام الغزالي الذي قال في كتابه (إحياء علوم الدين) إن بعض العلماء ذكروا أن القرآن يحوي سبعةً وسبعين ألف علم ومائتي علم،إذ كل كلمةٍ علمٌ ثمّ يتضاعف ذلك إلى أربعة أضعاف،إذ لكل كلمة ظاهرٌ وباطن، وحدٌّ ومطلع" ثمّ يقول: "إن كل ما أشكل فهمه على النظّار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات في القرآن له رموزٌ ودلالات عليه، يختصّ أهل الفهم بإدراكها"[٣٦]

[٣٦] الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١ موقع الوراق، المكتبة الشاملة،ص ٢٩٨ (ترقيم إلكتروني)

ويذكر الغزالي أيضاً أن علياً كرم الله وجهه قال: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب. فما معناه؟ وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار؟ وذكر قول أبي الدرداء: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً، وذكر أيضاً قول بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر. كما ذكر أن ترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم " بسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة " لا يكون إلا لتدبره باطن معانيها وإلا فترجمتها وتفسيرها ظاهر لا يحتاج مثله إلى تكرير. وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر.

وأوضح الغزالي أنه بالجملة العلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته: وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن،ومجرد ظاهره التفسير لا يشير إلى ذلك ولذلك قال صلى الله عليه وسلم " اقرءوا القرآن والتمسوا غرائبه " [٣٧]

ولكن الواقع أنه لم يستطع السابقون بالرغم من جهودهم المذكورة أن يضيفوا في جانب التفسير العلمي إضافات كبيرة ذلك لأن المادة العلمية المتوفرة لعلماء التفسير في القرون الماضية

٣٧ المرجع السابق

لم تكن كافية لإعطاء هذا الجانب من جوانب تفسير القرآن الكريم حقه الكافي،أما الآن فنحن نحيا في عصر العلم، عصرٌ تتضاعف فيه المعرفة العلمية وأصبح لدينا -الآن- كم هائلٌ من المعرفة بالكون ومكوناته،بالقدر الذي يسمح للباحثين المسلمين والعلماء أن يؤدِّي هذه الخدمة العلمية لكتاب الله على مستوى لم يتوفَّر لعلماء التفسير من قبل.

إننا في حاجة إلى من يفسر لنا القرآن على ضوء المقررات العلمية لتتضح معانيه ويؤمن بها الذين لا يرضون بغير هذا الأسلوب بديلا، فبمقررات علم الأجناس يمكن توضيح قوله تعالي: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) (الأنعام:٣٨) وبحقائق علم الحياة والأجنة يمكن توضيح قوله تعالى «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤) (المؤمنون ١٢،١٣،١٤)

وبمقررات علم الطب يتضح لنا معنى الأذى في قوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ

وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (البقرة : ٢٢٢)

وبعلم الطب كذلك يتضح سر التحريم لأكل الميتة والدم ولحم الخنزير والموقوذة والمتردية والنطيحة الوارد فى سورة المائدة (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (المائدة: ٣) وبعلم الحشرات يتضح لنا تفسير قوله تعالي (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ) (النحل : ٦٨).

فكل ما يساعد على كشف أسرار التشريع من العلوم وزيادة المعرفة بالكون ومكوناته لا بأس به، بل كل ما يوصل إلى الإيمان بالله وإدراك سر الوجود لا بأس به بل هو مطلوب،كل ذلك يجعل الحديث عن الإعجاز العلمي واجباً دعوياً لابد منه كما يجعل الفرصة متاحة في هذا العصر أكثر من أي وقت مضى لاستغلال قضايا التفسير العلمي في الدعوة إلى الإسلام وعلي

يد العلماء المسلمين المختصين في هذا الجانب فقد توفرت لهم الدواعي والأسباب.

٤. ضوابط التفسير العلمي للقرآن الكريم:

لابد من الإشارة إلى أن سلفنا الصالح كانوا يتخوفون من أن يقولوا في االتفسير بغير علم ومن ذلك قال إبراهيم التيمى: سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن تفسير الفاكهة والأبِّ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. وقال أنس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية ثم قال: كل هذا قد عرفناه ، فما الأبُّ ؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال: هذا لعمرو الله إنه التكلف، وما عليك يا بن أم عمر ألا تدرى ما الأبُّ. ثم قال: اتبعوا ما بيِّن لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه» [٣٨]

وعلى هذا فمن يفسر القرآن بنظرية غير ثابتة فهو في الحقيقة إنما يفسر برأيه على غير قوانين العلم والنظر، بخلاف من يفسره بهذه القوانين الثابتة، فهو يعمل عملا مشروعا يوضح ما في القرآن فقط لا يقصد به إثبات فكفى بالله شهيداً على صدقه يقول المولى

٣٨ تفسير القرطبى لسورة عبس ج ١٩ ص ٢٢٣

عز وجل «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت:٥٣)

وثمة ملاحظة أخرى وهي أن علماء المسلمين الفضلاء ينقسمون في (موضوع التفسير العلمي للقرآن) إلى فريقين: فريق يجيز التفسير العلمي للقرآن، ويدعو إليه، ويرى فيه فتحاً جديداً وتجديداً في طرق الدعوة إلى الله،وهداية الناس إلى دين الله. وفريق يرى في هذا اللون من التفسير خروجا بالقرآن عن الهدف الذي أنزل من أجله، وإقحاماً له في مجال متروك للعقل البشري، يجرب فيه، ويصيب ويخطئ.

والواقع أن رفض التفسير العلمي يجب أن يكون بمبررات قوية وفي ذلك يورد الباحث الشيخ محمد الأمين ولد الشيخ [٣٩] أن التفسير العلم للقرآن مرفوض إذا اعتمد على النظريات العلمية التي لم تثبت ولم تستقر ولم تصل إلى درجة الحقيقة العلمية،ومرفوض إذا خرج بالقرآن عن لغته العربية،ومرفوض إذا صدر عن خلفية تعتمد العلم أصلاً وتجعل القرآن تابعاً،ومرفوض إذا خالف ما دل عليه القرآن في موضع آخر أو دل عليه صحيح السنة.

٣٩ الشيخ محمد الأمين ولد الشيخ، بحث التفسير العلمي للقرآن بين المجيزين والمانعين

وأما في غير ذلك فهو مقبول إذا التزم القواعد المعروفة في أصول التفسير من الالتزام بما تفرضه حدود اللغة، وحدود الشريعة، والتحري والاحتياط الذي يلزم كل ناظر في كتاب الله،وهو – أخيراً – مقبول ممن رزقه الله علماً بالقرآن وعلماً بالسنن الكونية لا من كل من هب ودب، فكتاب الله أعظم من ذلك.

إذا كان التفسير العلمي :هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكونية ومكتشفات العلم التجريبي،على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان, فيحق لنا أن نسأل السؤال التالي: ما حكم التفسير العلمي؟ أوردت بعض المصادر انه وقع خلاف بين العلماء في هذا النوع من التفسير من فترة طويلة ولازال الخلاف قائما حتى هذه الساعة وكتب بعضهم عن المجيزين والمانعين وعن المؤيدين والمعارضين.

والصواب والله أعلم أنه جائز إذا تمت مراعاة الشروط العلمية ومنها معرفــة قواعد التفسير ومعرفة أدوات اللغة وقواعد النحو والأصول ومن بعد ذلك الفهم الــذي يرزق الله به عبده الصالح بتدبره لكتا الكريم مع عدم جزم المفسر بأن هذا هو معنى النص القرآني، وأن ماعداه خطأ.

كذلك من شروط تفسير كتاب الله تفسيراً علمياً أن يكون لدي المفسر فَهْمٌ للغة العربية وأسرارها، وقواعدها، وضوابطها، كذلك فهمٌ لأسباب النزول، وفهمٌ للناسخ والمنسوخ، وفهم للمأثور من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تفسير القرآن الكريم، مع فهم لجهود المفسرين السابقين، ثم يوظِّف المعارف المتاحة في زمانه لإضافة بُعْدٍ جديد للقرآن الكريم هو بعد التفسير العلمي.

وبالإضافة إلي كل ذلك لابد أن تكون للمفسر دراية بالنواحي العلمية أي العلوم التجريبية التي يفسر في إطارها- متخصص حقيقةً- وإلا فنتوقع أن يحدث الخلط والبلبلة في تفسير كتاب الله, وفي ذلك يري زغلول النجار أن الذي أدي إلى شيء من الخلط هو كون بعض الذين تعرضوا للتفسير العلمي للقرآن الكريم ليست لديهم خلفية علمية[٤٠].

و إذ لابد من وجود ضوابط يتقيد بها من يريد التفسير العلمي للقرآن الكريم ففي ما يلي جملة الضوابط التي تحكم التفسير العلمي نذكرها مستأنسين بما أورده الأستاذ الدكتور زغلول النجار:

٤٠. زغلول النجار، مرجع سابق

١. أن يكون المعنى مما يمكن استنباطه من النص ومما تدل عليه اللغة من دلالات ومعان.

٢. أن يكون المفسر عالماً باللغة العربية عارفاً قواعدها ملماً بمعاني الألفاظ استقامة المفسر وسلامة عقيدته

٣. استخدام علوم اللغة العربية في التفسير من نحو وصرف وبلاغة ...الخ

٤. الاستعانة بعلوم القرآن المأثورة عن السلف التي فيها بيان للناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل....الخ

٥. مراعاة الأخذ بمعني النص كاملاً دون بتره أوتجزئته بطريقة تخل بالمعني.

٦. جمع النصوص القرانية المتعلقة بالموضوع الواحد والنظر إليها نظرة كلية لأن الآيات القرآنية يفسر بعضها بعضاً.

٧. الرجوع إلي القراءات الصحيحة للآيات موضوع التفسير في حالة تعدد القراءات.

٨. الرجوع إلى الأحاديث النبوية الصحيحة والحسنة وأقوال السلف الصالح والمفسرين من الصحابة والتابعين والتابعين لهم.

٩. عدم الخوض في الأمور الغيبية المطلقة مما أسماه أهل العقيدة بالغيبيات كالذات الإلهية والجن والملائكة والميزان والصراط ونحو ذلك.

١٠. الحرص على عدم الدخول في التفاصيل العلمية الدقيقة التي لا تخدم قضية الدعوة إلى الإيمان إلا في حدود لفت النظر إلى الإعجاز.

١١. أن يكون الحكم المستنبط عن طريق التأويل واضح الانسجام مع التصور القرآني العام

١٢. أن يتذكر المفسر دائماً أنه مجتهد وأنه يقدم ما يعرفه في حدود علمه البشري الناقص وليس هو في مقام تقديم مراد الله تعالى من الآية أو الآيات باليقين وأن يصرح بذلك كأن يعقب بقوله (الله أعلم) مثلاً.

١٣. إن تفسير القرآن بالنظريات التي لم تثبت يعد تفسيراً بالرأي المحض، وقصره على رأى بالذات افتراء وكذب على الله. وفى ذلك خطورة كبيرة، لأنها تخضع آيات القرآن للآراء الخاصة، الأمر يعرض القرآن للطعن فيه بالتكذيب إن جاء ما يثبت خطأ الرأي الأول.

وسنذكر أيضاً رأي الشيخ محمد الأمين ولد الشيخ الذي أورد بعضاً من هذه الضوابط وسماها حدود ونسبها إلى الذين قالوا بجواز التفسير العلمي ومن هذه الحدود:

١. ضرورة التقيد بما تدل عليه اللغة العربية فلا بد من : أن تراعى معاني المفردات كما كانت في اللغة إبان نزول الوحي. أن تراعى القواعد النحوية ودلالاتها. أن تراعى القواعد البلاغية ودلالاتها.

٢. ضرورة البعد عن التأويل في بيان إعجاز القرآن العلمي .

٣. أن لا تجعل حقائق القرآن موضع نظر ، بل تجعل هي الأصل : فما وافقها قبل وما عارضها رفض.

٤. أن لا يفسر القرآن إلا باليقين الثابت من العلم لا بالفروض والنظريات التي لا تزال موضع فحص وتمحيص.

٥. لا يجوز أن يفسر القرآن بالظنيات والحدسيات، لأنها عرضة للتصحيح والتعديل إن لم تكن للإبطال في أي وقت.

٧. التفسير العلمي للقرآن أم التأويل العلمي ؟

في هذا الجزء نحاول أن نجد مكاناً خاصاً للتفسير العلمي للقرآن الكريم في منظومة علم التفسير المعروف في التراث الإسلامي.

لقد تحدث العلماء السابقون عن كل من التفسير والتأويل من حيث الاصطلاح وبينوا الفرق بينهما ولكن منهم من يري أن التفسير والتأويل كلاهما يحمل نفس المعني، ومنهم من يفرق بينهما ويجعل لكل واحد منهما خصائصه ومميزاته، ولتوضيح ذلك نتعرف أولاً علي معنى التفسير والتأويل في اللغة قبل أن ندخل في المعني الاصطلاحي ومن ثم نبين الرأي الذي نميل إليه.

فتعريف التأويل: لغة هو أوَّلَ الكلامَ وتأوَّله: دبّره وقدَّره، و أوَّلَه وتأوّله: فسّره[٤١]، أما بالنسبة للمعني الاصطلاحي للتأويل فهو كما ورد في كتاب (التفسير والمفسرون) للدكتور محمد حسين الذهبي أنه يعني تفسير الكلام وبيان معناه سواء أوافق ظاهره أو خالف كما يعني أيضاً نفس المراد بالكلام؛ فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا هو نفس طلوعها أي إن التأويل له معنيان، أما من ناحية المقارنة بين التفسير والتأويل من خلال أقوال بعض العلماء فهي كما يلي:[٤٢]

٤١ لسان العرب حرف اللام فصل الهمزة ج١١ ص٣٣ .
٤٢ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون ج١ ص١٩-٢١

١. التفسير والتأويل بمعنى واحد فهما مترادفان، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير .

٢. التفسير أعم من التأويل ، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني .

٣. التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع .

٤. التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، والتأويل تفسير باطن اللفظ

٥. التفسير ما يتعلق بالرواية ، والتأويل ما يتعلق بالدراية .

٦. التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة.

وقد رجح الإمام الزركشي أن هناك فرقاً بين التأويل والتفسير وأنهما ليسا بمعنى واحد وذكر أن السبب في التفرقة بين التفسير والتأويل هو التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحمل التفسير على الاعتماد في المنقول والتأويل على النظر في المستنبط[٤٣].

وتابعه الذهبي في رأيه حيث ذكر أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وعلل ذلك بأن

٤٣ الزركشي ، كتاب البرهان ج٢ ص١٤

التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا يجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع وخالطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم، وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستنباط المعاني من كل ذلك. من خلال ما سبق وبالبحث والمقارنة والاستقصاء نستطيع أن نستخلص المميزات والصفات التي ينفرد بها كل من التفسير والتأويل،فالصفات التي تميز التفسير هي:

١. أكثر استعمال التفسير في تناول الألفاظ

٢. هدف التفسير معرفة مراد الله بطريقة القطع والجزم

٣. وظيفة التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً

٤. وظيفة التفسير بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة

٥. التفسير يتعلق بالرواية

أما الصفات التي تميز التأويل فهي:

١. أكثر استعمال التأويل في المعاني

٢. منهج التأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون جزم

٣. غاية التأويل تفسير باطن اللفظ

٤. مهمة التأويل بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة

٥. .التأويل يتعلق بالدراية

٥. نموذج للتفسير العلمي للقرآن الكريم:

في هذا المبحث محاولة لاختيار صورة نموذجية مصغرة لتناول جزئية في التفسير العلمي متمثلة في تفسير بعض آية من آيات القرآن الكريم وذلك لبيان المنهجية السليمة للتفسير العلمي.

فمن أهم الأشياء التي ينبغي أن يراعيها المفسر العلمي أن يربط بين الآيات عندما يريد أن يفسر آية معينة ولنأخذ هذا النموذج كصورة من صور التفسير العلمي لهذا الجزء من الآية الخامسة من سورة يونس وهو قوله تعالي (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً)

في هذه الآية من سورة يونس (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) (يونس : ٥)

بعد أن نورد ما ذكره المفسرون في كتب التفسير المأثورة، نقول إن القرآن يفرق بين الضوء والنور حيث تجد أن الشمس وصفت بالضياء بينما القمر تم وصفه بالنور، ومن المعروف علميا أن الشمس تضيء بنفسها لأنها نجم بينما القمر ينير بعكسه لضياء الشمس ولا يضيء بنفسه لأنه كوكب، فلمعان القمر نتيجة لانعكاس ضوء الشمس على سطحه أما بالنسبة للشمس فقد وصفها بالضياء لأنها هي بنفسها مصدر لمعانها.

كذلك بالملاحظة نركز على الدقة المتبعة في الآيات التي ورد فيها هذا الموضوع مع عدم وجود التناقض بين جميع الآيات التي تعرضت لموضوع النور والضوء في طول مسير القرآن ونتتبع هذه الآيات ونبين أن استخدام النور والضياء يدل على الدقة في اختيار الكلمة المناسبة في المكان المناسب.

فالآيتان الخامسة عشرة والسادسة عشرة من سورة نوح (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً (١٥) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجا (١٦) (نوح : ١٥،١٦) والآية الواحدة والستون من سورة الفرقان (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاء بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُّنِيراً) فالسراج هو الشمس (الفرقان : ٦١) والآية الثالثة عشرة من سورة النبأ قال عن الشمس (وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً) (النبأ : ١٣)

فالملاحظ فيما سبق جميعاً أن الله سبحانه وتعالى شبه الشمس مرة بالسراج وأخرى بالسراج الوهاج والسراج هو المصباح الذي يضيء إما بالزيت أو بالكهرباء فلو كان هذا القرآن من البشر لقال وجعل فيها: سراجين سراجاً بالنهار وسراجاً بالليل فمن يكذبه؟

كذلك بتتبع الضياء والنور في سورة البقرة في الآية السابعة عشرة (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ) (البقرة : ١٧) ذكر أن النار أضاءت واستعمل الله كلمة أضاءت لأن النار ضوئها ذاتي ولكن الله ذهب بنورهم لذلك فهم لا يبصرون لا بسبب عدم وجود الضوء ولكن بسبب أن وجوههم لا تعكس هذا الضوء أي عدم وجود النور لأن الله قد ذهب به!! لذلك فهم في ظلمات لا يبصرون.

وفي سورة البقرة أيضاً في الآية عشرين (يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (البقرة : ٢٠) نجد أن البرق مصدر ذاتي للضوء لأنه عبارة عن تفريغ كهربائي عند تلاقي الشحنات المختلفة واللمعان الناتج

حاصل نتيجة لهذا التفريغ، فهذه الحقيقة العلمية نجد القرآن يُعبر عنها بدقة في الآية البرق أضاء لهم!! ولم يقل أنار لهم!!.

وفي سورة النور في قوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (النور : ٣٥) قد وصف الزيت بأنه يضيء بينما وصف النور بأنه إنعكاس الضوء من المصباح وهناك عدة إنعكاسات تحدث نتيجة لوجود الزجاج حول النار أو مصدر الضوء لذلك تحدث عدة إنعكاسات فهو نور على نور!!

وفي الآية الواحدة والسبعين من سورة القصص التي نصها (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاء أَفَلَا تَسْمَعُونَ) (القصص : ٧١) استعمل القرآن كلمة الضياء ولم يقل يأتيكم بنور ينير لكم الأرض وخاصة أنه في حالة غياب الشمس من الممكن تواجد نور القمر خاصة إذا صادف أن كانت السماء صافية والقمر كان بدرا.

وكل هذا يدل علي منتهى الدقة في استخدام اللفظي النور والضوء فهذا تفسير علمي منطلق من قواعد علم الفلك والفيزياء الثابتة, فمن نظر إلي هذا التفسير بأنه إعجاز فله ذلك في حدود القواعد الثابتة بالتجربة والمشاهدة، ومن أضاف عليه شيئاً أيضاً له ذلك ولكن يظل في إطار التفسير فما لم تكن الحقيقة العلمية مؤكدة لا يسمح له بالتصريح بأنه إعجاز

إن المنهج السليم لتفسير القرآن أن تستقصى آياته في الموضوع الواحد المعين عن آخرها إذ إن آيات القرآن يفسر بعضها بعضاً، بل خير ما يفسر به القرآن الكريم هو ما ورد منه في نفس الموضوع، فقد يكون العام أو المطلق أو المبهم في آية ما مخصصا أو مقيدا أو مبينا في آية أخرى، وهكذا، على أن يراعى السياق في فهم المراد من الآية، روى البخاري أنه لما نزل قول الله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ) (الأنعام : ٨٢) قال بعض الصحابة: يا رسول الله وأبنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ليس بذلك، ألا تسمع إلى قول لقمان (إن الشرك لظلم عظيم)»[٤٤] فالظلم

٤٤ حديث رقم٢٣ صحيح البخاري باب ظلم دون ظلم ج١ ص٦٥

الذي نزلت به هذه الآية عرف أن المراد به الشرك بما نزل في الآية الأخرى.

والخطأ الذي يمكن أن يقع فيه كثير من الباحثين -خاصة من غير أهل للتفسير- أساسه عدم مراعاة هذا المنهج، فقد يبترون الآية بترا ويقطعونها عن سابقتها ولاحقتها ويفسرونها كما يريدون، فربما لا ينظرون إلى مثل هذه الآية في موضع آخر من القرآن حتى يستعينوا بها على تفسيرها،فمثلاً الذي يريد تفسير قوله تعالى في سورة النمل تفسيراً علمياً، الآية (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) (النمل : ٨٨)

فقد يستدل بذلك علي إعجاز القرآن الكريم في إخباره بأن تلك الآية تشير إلى دوران الأرض حول محورها لأن السحاب لا يمر من تلقاء نفسه وإنما يمر بمرور الرياح فليس مروره مروراً ذاتياً ولذلك شبه القرآن الكريم به مرور الجبال فهي أيضاً لا تمر مروراً ذاتياً وإنما تمر بمرور الأرض إذ إن الأرض تدور حول محورها والجبال التي فوق الأرض نراها تبدو ثابتة لكنها تمر مع الأرض كما يمر السحاب مع الرياح، فهذا إعجاز علمي.

ولكن قبل تقرير مسألة الإعجاز العلمي هذه لابد أن ينظر إلى السياق الذي جاءت فيه الآية هل هو في الدنيا أم في الآخرة؟ ويعرف ذلك بالآيات السابقة لها واللاحقة التي تحدثت عن النفخ في الصور وعن محاسبة الناس على حسناتهم وسيئاتهم، فالجو كله فيما يبدو جو يوم القيامة وليس ذلك في عالم الدنيا.

ومن ناحية أخرى على المفسر لتلك الآية أن ينظر أيضاً هل الحديث عن ظاهرة مرور الجبال وسيرها يوم القيامة ورد في آيات أخرى من سور القرآن قال تعالى (وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً) (الطور : ١٠) وقال (وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ) (التكوير : ٣) والمقام كله في هذه الآيات يوم القيامة كما هو واضح.

ومن ناحية ثالثة ينظر تفسير الأقدمين لهذه الآية ثم بعد النظر والتعمق يمكن الوصول إلى نتيجة مقبولة يتحدد بها ما إذا كان الأمر أمر إعجازاً علمياً أم يبقي تفسيراً اجتهادياً.

٦. التفسير العلمي وقواعد التعرف علي الإعجاز:

لقد سبق أن أوضحنا أن كل إعجاز علمي إنما هو تفسير علمي، ولذلك من أعظم ثمرات التفسير العلمي أن يبين لنا كافة وجوه الإعجاز الممكنة من السورة أو الآية موضوع التفسير،

ولذلك يمكن أن نقول أن غاية التفسير العلمي للقرآن الكريم أن تتبين منه قدرة الله تعالي وعظمته.

وكما هو معلوم فإن القرآن الكريم معجز في محتواه كله: في نظمِه، في بيانه، محتواه العقدي، في قضية العقيدة، العبادة، الأخلاق، المعاملات، قضايا كلها إعجاز، معجز في استعراضه لتاريخ البشرية والأنبياء السابقين لبعثة المصطفى – صلى الله عليه وسلم–معجز في نبوءاته التي تحققت بعد نزوله بسنوات طويلة، معجز في خطابه للنفس البشرية، وقدرته على تحريك هذه النفس من دواخلها، معجز في إشاراته إلى الكون ومكوناته، ولا توجد زاوية من الزوايا ينظر منها إنسان محايد إلى كتاب الله إلا ويرى جانباً من جوانب الإعجاز.

ولا شك أن التفسير العلمي سيزدهر في ظل حركة الإعجاز ويتناسب المفهومان تناسباً طردياً العلمي فالتفسير العلمي دور في إبراز الإعجاز العلمي وتعزيزه، بمعني أن التفسير العلمي للقرآن سيقوم بتأكيد الكشوف العلمية الحديثة الثابتة والمستقرة للحقائق الواردة في القرآن الكريم والسنة المطهرة بأدلة تفيد القطع واليقين باتفاق المتخصصين.

يلاحظ أن ما جاء به القرآن الكريم فيما يتعلق بالعقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات وكل ما هو من أساس التدين، تأتي فيه الآيات القرآنية بصياغة واضحةً وضوحاً تاماً، حاسمة قاطعة، وما احتاج إلى زيادة بيان يأتي فيه جهد المفسِّرين والفقهاء في توظيف اللغة، توظيف أسباب النزول، توظيف المأثور من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآيات لشرح قضاياها .

وأمَّا ما جاء به القرآن الكريم فيما يتعلق بالعِلْم أو الآيات الكونية في القرآن الكريم، فجاءتْ بصياغة عجيبة ولا نستطيع أن نقول (غير واضحة) فتأتي الآية كما يقول زغلول النجار «بألفاظ محدودة يفهم منها أهل كل عصر معنًى معيناً، وتظل هذه المعاني تتَّسع في تكامل لا يعرف التضاد»، وهذا من أعجب جوانب الإعجاز في كتاب الله بل هذا هو الإعجاز العلمي بعينه[٤٥]، فالمفسر الحاذق هو الذي يتعرض لوجوه إعجاز القرآن ويبينها.

لا بد لمن يقوم بتفسير القرآن تفسيراً علمياً أن يتوقف عند نقاط الإعجاز ولذلك فالمهم كيف يتوصل المفسر إلى الوجوه الإعجازية لما يفسره.

٤٥ زغلول النجار،مرجع السابق

أما السبيل إلى التعرف على تلك النقاط المعجزة يتطلب أن تكون هناك قواعد ينطلق منها للتعرف علي وجوه الإعجاز وقد وضع الشيخ عبد المجيد الزنداني ثماني قواعد ننقلها هنا لكون الزنداني أحد كبار أئمة المسلمين المعاصرين في هذا المضمار، فقد ذكر أن هذه القواعد يمكن إجمالها فيما يلي:[٤٦]

١. علم الله هو العلم الشامل المحيط الذي لا يعتريه خطأ، ولا يشوبه نقص، وعلم الإنسان محدود ، يقبل الازدياد ، ومعرض للخطأ.

٢. هناك نصوص من الوحي قطعية الدلالة، كما أن هناك حقائق علمية كونية قطعية أيضاً.

٣. في الوحي نصوص ظنية في دلالتها ، وفي العلم نظريات ظنية في ثبوتها.

٤. لا يمكن أن يقع صدام بين قطعي من الوحي وقطعي من العلم التجريبي، فإن وقع في الظاهر ، فلابد أن هناك خللا في اعتبار قطعية أحدهما.

---

٤٦ عبد المجيد الزنداني، المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، إسلام آباد بباكستان،سنة ١٩٨٧م المصدر موسوعة الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة موقع الدعوة بالشبكة الدولية للمعلومات، إعداد الفلوجة.

٥. عندما يُري الله عباده آية من آياته، في الآفاق أو في الأنفس مصدقة لآية في كتابه، أو حديث من أحاديث رسوله يتضح المعنى، ويكتمل التوافق، ويستقر التفسير، وتتحدد دلالات ألفاظ النصوص، بما كشف من حقائق علمية، وهذا هو الإعجاز.

٦. إن نصوص الوحي قد نزلت بألفاظ جامعة تحيط بكل المعاني الصحيحة في مواضيعها التي قد تتتابع في ظهورها جيلا بعد جيل.

٧. إذا وقع التعارض بين دلالة قطعية للنص، وبين نظرية علمية رفضت هذه النظرية، لأن النص وحي من الذي أحاط بكل شيء علما، وإذا وقع التوافق بينهما كان النص دليلا على صحة تلك النظرية، وإذا كان النص ظنيا والحقيقة العلمية قطعية فيؤول النص.

٨. وإذا وقع التعارض بين حقيقة علمية قطعية، وبين حديث ظني في ثبوته، فيؤول الظني من الحديث،ليتفق مع الحقيقة القطعية،وحيث لا يوجد مجال للتوفيق فيقدم القطعي.

وبمراعاة تلك القواعد في تفسير القرآن الكريم إن شاء الله نتمكن من خدمة كتاب الله في هذا الجانب العصري المهم.

٨. نتائج البحث وخلاصاته:

من خلال استعراض محاور البحث ومضامينها يستطيع الباحث أن يخرج بعدد من النتائج المهمة الآتية:

١. إننا في حاجة إلى من يفسر لنا القرآن على ضوء المقررات العلمية لتتضح معانيه ويؤمن بها الذين لا يرضون بغير هذا الأسلوب بديلاً وفقاً للشروط والضوابط.

٢. القرآن الكريم ذكر بعض الحقائق والمسائل العلمية التي لا عهد للنبي صلى الله عليه وسلم بالذات بعلمها، ولا عهد للعرب بها وقت نزول القرآن الكريم ، ثم ثبت بعد ذلك صدق هذه المسائل.

٣. تلك الحقائق العلمية المذكورة في القرآن الكريم للتدبر والتأمل لأخذ العظة والعبرة.

٤. تلك المسائل والحقائق العلمية المذكورة في القرآن الكريم نستطيع توضيحها بوساطة علماء التفسير العلمي للقرآن الكريم.

٥. الغاية الأساسية للتفسير هي الدلالة على أن القرآن ليس من عند محمد صلى الله عليه وسلم، بل هو من عند لله العليم الخبير.

٦. إن بلاغة القرآن متمثلة في مطابقة ألفاظه لمقتضى الحال في خطابه للعلماء والعامة على السواء بغض النظر عن عصورهم التي يعيشون فيها، على خلاف الكلام العادي للناس.

٧. ظنية دلالة الألفاظ القرآنية في كثير من مواضعها هو الذي أوجد النشاط الفكري عند علماء التفسير العلمي والإعجاز العلمي.

وتأسيساً علي جملة النتائج السابقة المستخلصة من البحث وبتركيزها في نقاط معينة يرى الباحث أن يضع بين أيدي القراء والمناقشين التوصيات البارزة الآتية:

١. أن تجعل المعرفة العلمية الموثقة أساسا للتفسير العلمي القرآن الكريم انطلاقا من ظنية دلالة بعض الألفاظ القرآنية.

٢. ضرورة استغلال التفسير العلمي لإظهار الإعجاز العلمي للقرآن الكريم.

٣. أن يعمل العلماء المهتمون بهذا الجانب بضوابط التفسير العلمي للقرآن الكريم.

٤. أن يميز التفسير العلمي كمجال مستقل من الدراسات القرآنية كأن يسمي(التأويل العلمي للقرآن)

٥. أن تتولى جهات نشر إسلامية موثوقة قيادة أمر التفسير العلمي للقرآن الكريم.

٦. أن تقوم الجهات العلمية المعتبرة كالجامعات وأجهزة الإعلام وغيرها بنشر المعرفة بقواعد التعرف على الجوانب العلمية للقرآن الكريم.

DAFTAR PUSTAKA

Latin

Abdul Al-Hamid Mahmud Al-Ba'ly, *Ekonomi Zakat,* Jakarta : Rajawali Press, 2006.

Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Abdurrahman Qadir, *Zakat Dimensi Mahdah dan Sosial,* Cet.1, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.

Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta: the Wahid Institute, 2009.

Abu Yasid, *Fiqh Realitas, Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Adi Sasono, *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan*, Jakarta: UIP, 1982.

Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2007.

Anang Arief Santoso, akat Sebagai Kebijakan Alternatif Anti Kesenjangan dan Anti Kemiskinan, *Jurnal Ekonomi Syariah "Muamalah" No.1. Vol.1. (*Agustus 2002).

Andi Muawiyah Ramly dkk, *Demi Ayat Tuhan, Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam*, Jakarta: OPSI, 2009.

Andrew Rippin (ed)., *The Blackwell Companion to the Qur'an,* (USA: Balckwell Publishing, 2006)

Anna M. Gade, "Taste, Talent, and the Problem of Internalization: A Qur'anic Study in Religious Musicaliy from Southeast Asia" dalam *History of Religions*, Vol. 41, No. 4, (May, 2002)

_____, *The Qur'an: an Introduction,* (England Oneworld Publication, 2010).

Anne K. Rasmussen, The Qur'ân in Indonesian Daily Life: The Public Project of Musical Oratory" dalam *Ethnomusicology*, Vol. 45, No. 1 (Winter, 2001).

As'ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta: LP3ES, 2009.

BANAS PROV. NTB *Pengelolaan akat Antara Syar'I dan Regulasi,* Materi Sosialisai akat Tahun 2017.

Berita Negara Republik Indonesia tahun 2014 nomor 1834.

Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, (London: Atlantik Book, 2006).

Charles Hirschkind, "The Ethics of Listening: Cassette-Sermon Audition in Contemporary Egypt" dalam *American Ethnologist*, Vol. 28, No. 3 (Aug., 2001)

Emha Ainun Nadjib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya,* (Yogyakarta: SIPRESS, 1992)

Farid Esack, *The Introduction to the Qur'an* (England: Oneworld, 2002)

Frederick M. Denny "Qur'an Recitation: A Tradition of Oral Performance and Transmission" dalam *Oral Tradition*, 4/1-2 (1989)

Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syari'at Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP, 2007.

Hamam Faizin, "Living Qur'an: Sebuah Tawaran" dalam *Jawa Pos,* 10 Januari 2005

Humaidy Abdussami dan Masnun Tahir, *Islam dan Hubungan Antar Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007

Ilham Khori, *Al-Qur'an dan Kaligrafi Islam, Peran Kitab Suci dalam transformasi budaya,* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999)

Iman Toto K. Raharjo dan Suko Sudarso, *Bung Karno Islam Pancasila, NKRI*, Jakarta: KNRI, 2006.

Ingrid Mattson, *The Story of The Qur'an: Its History and Place in Muslim Life,* (Blackwell Publishing, 2008).

Islah Gusmian, *Al-Qur'an Surat Cinta Sang Kekasih* (Yogyakarta: Galangpress, 2005)

Jabiri, Abed, Al-, *Takwin al-'Aql al-'Arab*, Beirut: Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1991.

Jaelani, Aan. 2017. *Halal tourism industry in Indonesia: potential and prospects*. Faculty of shari'ah and Islamic Economic, IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Janne Dammen McAuliffe, "The Persistent Power of the Qur'an" dalam Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 147, No. 4 (Dec., 2003)

Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Appropach,* London: IIT, 2008.

Jauziyah, Ibnu Qayyim, al-, *I'lm al- Muwaqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, ed. Muhammad 'Abd al-Salam Ibrahim,

Cet.I, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1411 H/1991

Kawistara, Jurnal *Ilmiah dan Social Humaniora Universitas Gajah Mada*, Volume 31 April 2013

Kristina Nelson, "Reciter and Listener: Some Factors Shaping the Mujawwad Style of Qur'anic Reciting" dalam *Ethnomusicology*, Vol. 26, No. 1, 25th Anniversary Issue (Jan., 1982)

Laporan Akhir Kajian Pengembangan Wisata Syariah, Asisten Deputi Penelitian dan Pengembangan Kebijakan Kepariwisataan Deputi BIDANG Pengembangan Kelembagaan Kepariwisataan Kementerian Pariwisata, 2015

Liebesny, H.J., *The Law of the Near & Middle East; Reading, Cases &* Materials, New York: State of New York Press, 1975.

Lois Ibsen al Faruqi, "Qur'an Reciters in Competition in Kuala Lumpur" dalam *Ethnomusicology*, Vol. 31, No. 2 (Spring - Summer, 1987)

Lois Ibsen al Faruqi, "The Cantillation of the Qur'an" dalam *Asian Music*, Vol. 19, No. 1 (Autumn - Winter, 1987)

M. Ibnan Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah,* (Semarang: Penrbit AINI, 2003).

M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1997.

M. Arief Mufraini, *Akuntansi Dan Manajemen Zakat,* Jakarta: Kencana, 2012.

Mashur. 2014. *Implementasi Nilai Ekonomi Islam terhadap Pedagang Asongan di Kawasan Pariwisata Senggigi*. Tesis. Universitas Mataram

Minhaji, Akh, Ahmad *Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia*, Canada: McGill University, 1997.

Minhaji, Akh. *Islamic Law and Local Tradition: A Socio-Historical Approach*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2008.

Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2010.

Mursyid, *Mekanisme Pengumpulan Zakat, Infaq dan shadaqah Menurut Hukum Syara' dan Undang-Undang,* Yogyakarta: Magistra Insania Press, 2006.

Na'im, Abdullahi Ahmed, An-, *Dekonstruksi Syari'ah I,* (terj.) Ahmad Suaedy, Yogyakarta: LKiS, 1994**.**

Nader, Laura dan Todd, *Disputing Process Law in Ten Societies,* New York: Columbia University Press, 1978.

Nasaruddin Umar, "Problematika Percetakan Al-Qur'an" dalam *Republika,* 9 Februari 2012

Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: SWP Publisher, 2004)

_____, *The Qur'an: God and Man in Communication.* Bisa diunduh di http://www.let.leidenuniv.nl/forum/01_1/ onderzoek/ lecture.pdf.

Neil Robinson, *Discovering the Qur'an, A Contemporary Approache to a Veiled text,* (UK: SCM Press, 1996).

Noor Ashikin Kadir Zulkarnaini, Ros Shilawani S. Abdul; Zunairah Murat, Roshakimah Mohd, Isa, The Comparison between Listening to Al-Quran and Listening to Classical Music on the Brainwave Signal for the Alpha Band. Lihat abstrak penelitian ini di http://www.ieeexplore.ieee.org

Noor, Mohammad, dkk., *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004

Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Nur Khalik Ridwan, *Doktrin Wahhabi dan Benih-benih Radikalisme Islam,* Yogyakarta: Tanah Air, 2009.

Nur Khalik Ridwan, *Perselingkuhan Wahhabi dalam Agama, Bisnis, dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Tanah Air, 2009.

Nurdeng Deuraseh, "Using the Verses of the Holy Qur'an as Quqyah (Incantation): The Perception of Malay-Muslim Society in Kelantan and Terengganu on Quqyah as an Alternative Way of Healing in Malaysia," dalam *European Journal of Social Sciences*,Vol. 9 Number 3 (2009).

Oscar Lewis, *The Lecture of Proverty,* dalam *Science Conflict and Society,* Reading for Scientific American San Fransisco, W.H Freeman and Company, 1969.

Pradana Boy ZTF, *Fiqh Jalan Tengah: Dialektika Hukum Islam dan Masalah-masalah Masyarakat Modern*, Jakarta: Hamdalah, 2008.

Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa,* (Yogyakarta: LKiS, 1999.

Profile *Pusat* Penelitian, Pengkajian dan Pengembangan al-Qur'an (P4Q) IAIN Mataram, Januari 2012

Qur'anic Centre IAIN Mataram, Profile Quranic Centre Instutut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram Tahun 2014

R. Michael Feener, *Muslim Legal Thought In Modern Indonesia* (New York: Cambridge University Press, 2007)

Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi Tentang Konflik dan* Resolusi *Dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008)

Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2008)

Rencana Strategis Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram 2016-2020, Mataram: 2015

Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara,* Purwokerto: PSG STAIN Purwokerto, 2005.

Robert, Simon, *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology,* New York: Penguin Books, 1979.

Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.

Sahiron Syamsuddin, "Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis" dalam *Metodologi Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: Teras, 2007).

Sahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

Sofiyullah MZ dkk. (ed.), KH.A. *Wahid Hasyim: Sejarah, Pemikiran, dan Baktinya bagi Agama dan Bangsa,* Jombang: Pondok Pesantren Tebuireng, 2011.

Syatibi, Abu Ishaq, asy-, *al-Muwafaqat fi Usul asy-Syari'ah,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

Thomas Hoffmann, "Ritual Poeticity in the Qur'an: Family Resemblances, Features, Functions and Appraisals" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 2 (2004)

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2009 tentang Kepariwisataan, Jakarta: Bumi Aksara

Wahid, Marzuki & Rumadi, *Fiqih Mazhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wahyudi, Yudian, *Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh*, Yogyakarta: Nawesea, 2007

Yezdullah Kazmi, "The Qur'an as Event and Phenomenon" dalam *Islamic Studies,* Vol. 41. No. 2 (Summer 2002).

Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2011.

Yusuf Qardhawi, *Musyikilah al-Faqr wa Kaifa "Alajaha al-Islam,* Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya, 1973.

Arab

القرآن الكريم

صحيح البخاري
لسان العرب لابن منظور
ثانياً: المراجع:
(أ)الكتب
البرهان في علوم القرآن للزركشي
إحياء علوم الدين للإمام أبو حامد الغزالي
اسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، (الرياض: مكتبة العبيكان)، ١٩٩٨.
_____، أسلمة المعرفة. الكويت: جامعة الكويت، ١٩٨٣.
تفسير القرآن الكريم القرطبى
التفسير والمفسرون للذهبي
رائد جميل عكاشة، التكامل المعرفي أثره في التعليم المعرفي وضرورته الحضارية، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢).
زكي الميلاد، التكامل المعرفي بين العلوم في رؤية علماء الطبيعيات المسلمين المعاصرين، (مجلة ثقافتنا: ٢٠١٠).
زياد خليل الدغامين، التكامل المعرفي في القرآن الكريم، المجلة الأرضية في الدراسات الإسلامية، المجلد التاسع، العدد

(١/أ)، ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣ مـ.
طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣)، ط ٢.
_____، العمل الديني وتجديد العقل، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ط ٢.
_____، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ط ١.
_____، الحوار أفقا للفكر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣).
عبد الحميد أحمد أبو سليمان، إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجا، (كوالا لومبور: دورية إسلامية المعرفة، العدد السادس والعشرون).
فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجيات الإسلامية، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦)، ط ٢.
مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠).
محمد الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.
محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧) ط ١.
يسرا بنت محمد الشاهد، التكامل المعرفي في تدريس القرآن والقراءات وعلومهما للمتخصصين، (المملكة العربية

السعودية: جامعة الملك سعود، ٢٠١٣).

Internet:

(https://mpra.ub.uni-muenchen.de/76237/MPRA-Paper-No.76237,Pasted 17 January 2017 02:56 UTC)

(http://shofwankarim.wordpress.com/2006/08/18/etika-agama-dan-pariwisata/)

PENGURUS WILAYAH

Nahdlatul Ulama

NUSA TENGGARA BARAT

www.pwnuntb.or.id

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Semua umat Islam perlu berbangga bahwa kitab suci Al-Qur'an masih tetap utuh tanpa adanya perubahan apapun dari segi redaksinya maupun bacaannya. Al-Qur'an pada masa peradaban Islam *(Golden Age)* menjadi spirit dalam menggugah kesadaran manusia untuk membangun peradaban keilmuan, dalam berbagai aspek.

Dari konsep di atas, maka Qur'anic Centre mengembangkan dan mendengungkan fungsi Al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan petunjuk bagi semua manusia melalui lima paket kajian tematik yang sudah dilakukan oleh QC, kelima kajian tersebut difokuskan pada beberapa tema pilihan yang dianggap actual, kontekstual, dimana Al-Qur'an merespon realita yang terus hidup. Tema kajian yaitu: (1) Fiqh NKRI, (2) Zakat profesi, (3) Pariwisata syari'ah, (4) Integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dengan pendidikan, (4) Pola pembinaan Al-Qur'an di Perguruan Tinggi IslamPemilihan tema kajian ini melalui diskusi intensif tim QC dan kajian yang mendalam dan dianggap relevan untuk dibahas dalam kajian qur'anic yang lebih tematik. Kajian tersebut melibatkan para pakar yang sesuai dengan tema kajian. Kajian diikuti oleh semua dosen UIN Mataram, baik dosen tetap maupun dosen luar biasa. Kajian ini juga menghadirkan undangan dari perwakilan sekolah, madrasah dan pondok pesantren. Kajian qur'ani tematik ini juga tidak terlepas dari semangat membunyikan Al-Qur'an dengan tema-tema kontekstual yang menjadi *discourse* yang berkembang.

Sanabil
Puri Bunga Amanah
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabilpublishing.com

ISBN 978-623-7090-18-2